WANDLUNGEN UND SYMBOLE DER LIBIDO.

BEITRÄGE ZUR ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DES DENKENS.

VON

DR. MED. ET JUR. C. G. JUNG,
PRIVATDOZENT DER PSYCHIATRIE AN DER UNIVERSITÄT IN ZÜRICH.

SONDERABDRUCK
AUS DEM
JAHRBUCH FÜR PSYCHOANALYTISCHE UND PSYCHOPATHOLOGISCHE FORSCHUNGEN, III. UND IV. BAND.

LEIPZIG UND WIEN.
FRANZ DEUTICKE.
1912.

Verlags-Nr. 1931.

WANDLUNGEN UND SYMBOLE DER LIBIDO.

BEITRÄGE ZUR ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DES DENKENS.

VON

DR. MED. ET JUR. C. G. JUNG,

PRIVATDOZENT DER PSYCHIATRIE AN DER UNIVERSITÄT IN ZÜRICH.

LEIPZIG UND WIEN.
FRANZ DEUTICKE.
1912.

SONDERABDRUCK

AUS DEM

JAHRBUCH FÜR PSYCHOANALYTISCHE UND PSYCHOPATHOLOGISCHE FORSCHUNGEN, III. UND IV. BAND.

Verlags-Nr. 1913.

Druck von Rudolf M. Rohrer in Brünn.

Inhaltsangabe.

Erster Teil.

Zweiter Teil.

ERSTER TEIL.

I.

Einleitung.

> Donc comme c'est la théorie qui donne leur valeur et leur signification aux faits, elle est souvent très utile, même si elle est partiellement fausse; car elle jette la lumière sur des phénomènes auxquels personne ne faisait attention, force à examiner sous plusieurs faces des faits que personne n'étudiait auparavant, et donne l'impulsion à des recherches plus étendues et plus heureuses. — C'est donc un devoir moral de l'homme de science de s'exposer à commettre des erreurs et à subir des critiques, pour que la science avance toujours. — Un écrivain — a vivement attaqué l'auteur en disant que c'est là un idéal scientifique bien restreint et bien mesquin. Mais ceux qui sont doués d'un esprit assez sérieux et froid pour ne pas croire que tout ce qu'ils écrivent est l'expression de la vérité absolue et éternelle, approuvent cette théorie qui place les raisons de la science bien au dessus de la misérable vanité et du mesquin amourpropre du savant.
>
> Guillaume Ferrero:
> Les lois psychologiques du symbolisme. 1895. Préface pag. VIII.

Wer Freuds Traumdeutung ohne wissenschaftliche Empörung wider die Neuheit und anscheinend ungerechtfertigte Kühnheit ihres analytischen Verfahrens und ohne sittliche Entrüstung über die erstaunliche Nudität der Traumdeutungen lesen konnte, wer also ruhig und vorurteilsfrei diesen besonderen Stoff auf sich konnte wirken lassen, dem wird wohl kaum ein tiefer Eindruck entgangen sein bei jener Stelle, wo Freud (S. 185) die Tatsache in Erinnerung ruft, daß ein individualpsychologischer Konflikt, nämlich die Inzestphantasie, die wesentliche Wurzel des gewaltigen antiken Dramenstoffes, der Ödipussage ist. Der Eindruck, den dieser einfache Hinweis macht, läßt sich vergleichen mit jenem ganz besonderen Gefühl, das uns befällt, wenn wir z. B. im Lärm und Gewühl einer modernen städtischen Straße auf ein antikes Relikt — das korinthische Kapitäl einer eingemauerten

Säule oder ein Inschriftenfragment — stoßen. Eben waren wir dem geräuschvollen ephemeren Treiben der Gegenwart ganz hingegeben, da erscheint uns etwas sehr Fernes und Fremdes, das unseren Blick auf Dinge anderer Ordnung lenkt: ein Aufblicken vom unübersichtlichen Vielerlei der Gegenwart zu einem höheren Zusammenhang im Historischen. Wir werden uns plöztlich entsinnen, daß an dieser Stelle, wo wir jetzt geschäftig hin und her laufen, auch schon 2000 Jahre zuvor in etwas anderen Formen ein ähnliches Leben und Treiben herrschte, ähnliche Leidenschaften die Menschen bewegten, und die Menschen auch von der Einzigartigkeit ihres Daseins überzeugt waren. Diesen Eindruck, den erstmalige Bekanntschaft mit den Monumenten der Antike leicht hinterläßt, muß ich jenem vergleichen, den Freuds Hinweis auf die Legende des Ödipus macht. — Eben noch waren wir beschäftigt mit den verwirrenden Eindrücken des unendlich Variabeln der Individualseele, als plötzlich sich der Blick auftat auf jene einfache Größe der Ödipustragödie, diese nie erlöschende Leuchte des griechischen Theaters. Diese Erweiterung des Blickes hat etwas von Offenbarung an sich. Für uns war die Antike psychologisch ja längst in die Schatten der Vergangenheit hinabgesunken; auf der Schulbank konnte man ein skeptisches Lächeln kaum unterdrücken, wenn man indiskreterweise das Matronenalter der Penelope und die behäbige Jahreszahl der Jokaste nachrechnete und das Resultat der Berechnung mit den tragisch-erotischen Stürmen der Sage und des Dramas in komische Vergleichung brachte. Wir wußten damals nicht (und wer weiß es denn heute noch?), daß der Mutter eine alles übersteigende verzehrende Leidenschaft des Sohnes gelten kann, die vielleicht sein ganzes Leben untergräbt und tragisch zerstört, so daß die Größe des Ödipusschicksales als nicht um ein Jota übertrieben erscheint. Seltene und als pathologisch empfundene Fälle, wie Ninon de Lenclos und ihr Sohn[1]), liegen uns meist zu fern, um uns einen lebendigen Eindruck zu geben. Wenn wir aber den von Freud vorgezeichneten Wegen folgen, gelangen wir zur lebendigen Erkenntnis des Vorhandenseins solcher Möglichkeiten, die, zwar zu schwach, um den Inzest zu erzwingen, jedoch stark genug sind, Störungen der Seele beträchtlichen Umfanges hervorzurufen. Es geht nicht ohne anfängliche Empörung des sittlichen Gefühles, solche Möglichkeiten in sich zuzugeben; Widerstände, die nur allzu leicht den Intellekt verblenden und die Selbsterkenntnis dadurch verunmöglichen.

[1]) Er soll sich umgebracht haben, als er hörte, daß die von ihm glühend verehrte Ninon seine Mutter sei.

Gelingt es uns aber, von wissenschaftlicher Erkenntnis Gefühlswertungen abzustreifen, so ist für uns jener Abgrund, der unsere Zeit von der Antike trennt, überbrückt und wir sehen mit Staunen, daß Ödipus für uns doch noch lebendig ist. Die Bedeutsamkeit eines solchen Eindruckes darf nicht unterschätzt werden: Diese Einsicht lehrt uns nämlich eine Identität menschlicher Elementarkonflikte, die jenseits steht von Zeit und Raum. Was den Griechen mit Schauder ergriff, ist immer noch wahr, aber für uns nur dann, wenn wir eine eitle Illusion unserer späten Tage aufgeben, nämlich die, daß wir anders, nämlich sittlicher seien als die Alten. Es ist uns bloß gelungen zu vergessen, daß uns eine unauflösbare Gemeinschaft mit dem Menschen der Antike verbindet. Damit eröffnet sich ein Weg zum Verständnisse des antiken Geistes, wie er zuvor nicht existiert hat, der Weg eines innerlichen Mitfühlens einerseits und eines intellektuellen Verstehens anderseits. Auf dem Umwege durch die verschütteten Substruktionen der eigenen Seele bemächtigen wir uns des lebendigen Sinnes antiker Kultur und eben gerade dadurch gewinnen wir jenen festen Punkt außerhalb der eigenen Kultur, von wo aus erst ein objektives Verstehen ihrer Strömungen möglich wird. Das wenigstens ist die Hoffnung, die wir aus der Wiederentdeckung der Unsterblichkeit des Ödipusproblemes schöpfen.

Die durch die Arbeit Freuds ermöglichte Fragestellung hat bereits befruchtend gewirkt; wir verdanken dieser Anregung einige tapfere Angriffe auf das Gebiet der menschlichen Geistesgeschichte. Es sind die Arbeiten von Riklin[1]), Abraham[2]), Rank[3]), Maeder[4]) und Jones[5]), zu denen sich neuerdings Silberer mit einer schönen Untersuchung über „Phantasie und Mythus[6])" gesellt hat. Eine weitere, hier nicht zu vergessende Arbeit von einschneidender Bedeutung für christliche Religionspsychologie verdanken wir Pfister[7]). Das Leit-

---

[1]) Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen. Eine Studie. Deuticke, Wien 1908.

[2]) Traum und Mythos. Eine Studie zur Völkerpsychologie. Deuticke, Wien 1909.

[3]) Der Mythus von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythendeutung. Deuticke, Wien 1909.

[4]) Die Symbolik in den Legenden, Märchen, Gebräuchen und Träumen. Psychiatrisch-Neurologische Wochenschrift, X. Jahrgang.

[5]) On the Nightmare. Americ. Journ. of. Insanity. 1910.

[6]) Jahrbuch 1910, Bd. II.

[7]) Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf. Ein psychoanalytischer Beitrag zur Kenntnis der religiösen Sublimationsprozesse und zur

motiv dieser Arbeiten ist die Aufschließung historischer Probleme durch Anwendung psychoanalytischer, d. h. aus der Tätigkeit der modernen unbewußten Seele geschöpften Erkenntnisse auf gegebenen historischen Stoff. Ich muß den Leser ganz auf die angegebenen Arbeiten verweisen, damit er sich dort über den Umfang und die Art der bereits erlangten Einsichten unterrichten kann. In Einzelheiten sind die Deutungen vielerorts noch unsicher, was aber das Gesamtresultat keineswegs beeinträchtigt; es wäre bedeutend genug, wenn es auch nur die weitreichende Analogie zwischen dem psychologischen Aufbau der historischen Relikte und der Struktur rezenter individualpsychologischer Produkte demonstrierte. Dieser Nachweis dürfte für jeden Einsichtigen durch die bisherigen Arbeiten erbracht sein. Die Analogie herrscht namentlich in der Symbolik, wie Riklin, Rank, Maeder und Abraham mit einleuchtenden Beispielen gezeigt haben, sodann in den einzelnen Mechanismen unbewußter Arbeit, als da sind Verdrängung, Verdichtung usw., wie besonders Abraham explicite zeigte.

Der psychoanalytische Forscher hat bisher in der Hauptsache sein Interesse der Analyse individualpsychologischer Probleme zugewendet. Bei der gegenwärtigen Sachlage aber scheint es mir zu einer mehr oder weniger unabweisbaren Forderung für den Psychoanalytiker zu werden, die Analyse der Individualprobleme durch Hinzuziehung historischen Materiales zu erweitern, wie dies bereits Freud in vorbildlicher Weise in seiner Schrift über Lionardo da Vinci getan hat[1]). Denn genau so wie die psychoanalytischen Erkenntnisse das Verständnis historisch-psychologischer Gebilde fördern, können umgekehrt historische Materialien neues Licht über individal psychologische Probleme verbreiten. Solche und ähnliche Überlegungen haben mich veranlaßt, meine Aufmerksamkeit etwas mehr dem Historischen zuzuwenden, in der Hoffnung, von dorther neue Einsichten in die Grundlagen der Individualpsychologie zu gewinnen.

Erklärung des Pietismus. Deuticke, Wien 1910. (Vielsagende Hinweise bringt uns Freuds Arbeit: Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci, Deuticke, Wien 1910.)

[1]) Ebenso Rank in Jahrbuch, Bd. II., S. 465 ff.

II.

Über die zwei Arten des Denkens.

Bekanntlich ist es einer der Grundsätze der analytischen Psychologie, daß die Traumbilder symbolisch zu verstehen seien, daß man sie nämlich nicht buchstäblich zu nehmen habe, wie sie sich im Schlafe präsentieren, sondern daß man hinter ihnen einen verborgenen Sinn zu vermuten habe. Dieser altertümliche Gedanke einer Traumsymbolik ist es, der nicht nur Kritik, sondern geradezu heftigste Opposition herausgefordert hat. Es scheint nun dem gemeinen Menschenverstande nichts so Unerhörtes zu sein, daß der Traum etwas Sinnvolles und daher etwas Deutbares sei, damit wird ja nur eine den Menschen seit Jahrtausenden geläufige, darum soviel wie banale Wahrheit ausgesprochen. Man erinnert sich noch von der Schulbank her, von den ägyptischen und chaldäischen Traumdeutern gehört zu haben. Man hörte von Josef, der die Träume des Pharao deutete; man hörte auch von des Artemidoros Traumbuch. Aus unzähligen schriftlichen Denkmälern von allen Zeiten und Völkern wissen wir von bedeutsamen und weissagenden, von unheilkündenden und auch von den heilenden Träumen, welche der Gott den im Tempel schlafenden Kranken schickte. Wir kennen den Traum der Mutter des Augustus, welche träumte, sie werde von der in eine Schlange verwandelten Gottheit geschwängert. Wir wollen die Hinweise und Beispiele nicht häufen, um die Existenz eines Glaubens an die Symbolik des Traumes zu bezeugen. Wenn eine Wahrheit so alt ist und so allgemein geglaubt wird, so wird sie auch irgendwie wahr sein, und zwar, wie dies meistens der Fall ist, nicht real wahr, sondern psychologisch wahr. [Dieser Unterschied trägt die Schuld, daß das wissenschaftliche Banausentum von Zeit zu Zeit ein altes Wahrheitserbstück weggeworfen hat, weil es nicht real, sondern psychologisch wahr gewesen ist, wofür diese Art Leute noch zu keiner Zeit ein Verständnis gehabt haben.]

Es ist für unsere Erfahrung kaum denkbar, daß ein außer uns existierender Gott den Traum verursacht, oder daß der Traum eo ipso prophetisch das Zukünftige voraussehe. Übersetzen wir dies aber ins

Psychische, so lautet die antike Auffassung schon viel versöhnlicher, nämlich: der Traum entsteht aus einem uns nicht bekannten, aber wichtigen Teil der Seele und beschäftigt sich mit den Wünschen für den morgenden Tag. Diese aus der antiken abergläubischen Auffassung des Traumes abgeleitete psychologische Formulierung deckt sich sozusagen genau mit der Freudschen Psychologie, die einen aus dem Unbewußten aufsteigenden Wunsch als Traumquelle annimmt.

Wie der alte Glaube sagt, spricht die Gottheit oder der Dämon in symbolischer Sprache zum Schlafenden, und der Traumdeuter hat die Rätselsprache aufzulösen. In moderner Sprache heißt es, der Traum sei eine Serie von Bildern, die anscheinend widerspruchsvoll und unsinnig sind, aber aus einem psychologischen Material abstammen, das einen klaren Sinn ergibt.

Sollte ich bei meinen Lesern eine weitgehende Unkenntnis der Traumanalyse vorauszusetzen haben, so müßte ich diesen Satz wohl mit vielfachen Beispielen belegen. Heutzutage sind jedoch diese Dinge schon zu bekannt, so daß man schon aus Rücksicht auf ein psychoanalytisch gebildetes Publikum mit alltäglicher Traumkasuistik sparsam verfahren muß, um nicht langweilig zu werden. Ein besonderer Übelstand ist es, daß man keinen Traum erzählen kann, ohne nachher eine halbe Lebensgeschichte hinzufügen zu müssen, die die individuellen Grundlagen des Traumes darstellt. Es gibt einige wenige typische Träume, welche sich ohne zu großen Ballast erzählen lassen. Einer davon ist der Traum der sexuellen Gewalttat, der besonders bei Frauen sehr häufig ist. Ein Mädchen, das nach fröhlich durchtanzter Nacht einschläft, träumt: Ein Räuber breche mit Gepolter ihre Tür auf und durchbohre ihren Leib mit einer Lanze.

Dieses Thema, das unmittelbar verständlich ist, hat unzählige Varianten, die bald einfach, bald kompliziert sind. Anstatt der Lanze ist es ein Schwert, ein Dolch, ein Revolver, ein Gewehr, eine Kanone, ein Hydrant, eine Gießkanne, oder die Gewalttat ist ein Einbruch, eine Verfolgung, ein Diebstahl, oder es ist jemand im Schrank oder unter dem Bette verborgen. Oder die Gefahr wird durch wilde Tiere veranschaulicht, z. B. ein Pferd, das die Träumerin zu Boden wirft und ihr mit dem Hinterbein in den Leib stößt, Löwen, Tiger, Elefanten mit bedrohlichem Rüssel und schließlich Schlangen in endloser Abwandlung.

Bald kriecht die Schlange in den Mund, bald beißt sie in die

Brust, wie Kleopatras legendäre Schlange, bald gefällt sie sich in der Rolle der paradiesischen Schlange oder in den Variationen von Franz Stuck, dessen Schlangenbilder die bedeutsamen Namen: das Laster, die Sünde und die Wollust führen. Die Stimmung der Bilder drückt auch unvergleichlich die Mischung von Wollust und Angst aus, weit brutaler allerdings als Mörikes reizvolles Gedicht:

Erstes Liebeslied eines Mädchens.

Was im Netze? Schau einmal!
Aber ich bin bange;
Greif ich einen süßen Aal?
Greif ich eine Schlange?
Lieb ist blinde
Fischerin;
Sagt dem Kinde,
Wo greift's hin?
Schon schnellt mir's in Händen.
Ach Jammer, oh Lust!
Mit Schmiegen und Wenden
Mir schlüpft's an die Brust.
Es beißt sich, oh Wunder,
Mir keck durch die Haut,
Schießt's Herze hinunter.
O Liebe, mir graut!
Was tun, was beginnen?
Das schaurige Ding,
Es schnalzet da drinnen
Und legt sich im Ring.
Gift muß ich haben. —
Hier schleicht es herum,
Tut wonniglich graben
Und bringt mich noch um.

Alle diese Dinge sind einfach und bedürfen keiner Erklärung, um verständlich zu sein. Etwas komplizierter, aber immerhin noch unmißverständlich ist der Traum einer Dame: sie sieht den Triumphbogen des Konstantin. Davor steht eine Kanone, rechts davon ein Vogel, links ein Mann. Ein Schuß blitzt aus dem Rohre, das Projektil trifft sie, es geht in die Tasche, ins Portemonnaie. Dort liegt es still und sie hält das Portemonnaie, wie wenn etwas sehr Kostbares darin wäre. Da verschwindet das Bild und sie sieht nur noch das Kanonenrohr und darüber steht der Wahlspruch des Konstantin: In hoc signo vinces.

Diese wenigen Hinweise auf die Symbolnatur des Traumes mögen genügen. Wem das als Nachweis ungenügend vorkommt (für jeden Anfänger ist es auch wirklich ungenügend), den verweise ich auf die grundlegende Arbeit Freuds und auf die weiter ins einzelne dringenden Arbeiten von Stekel (dieses Jahrbuch 1909) und Rank (dieses Jahrbuch 1910). Wir müssen hier mit der Traumsymbolik als vollendeter Tatsache rechnen, um die nötige Ernsthaftigkeit für die Bewunderung dieser Tatsache aufzubringen. Sonst gelingt es nicht, erstaunt zu sein darüber, daß in unsere bewußte Seelentätigkeit ein geistiges Gebilde hineinragt, das anscheinend so ganz anderen Gesetzen und anderen Zwecken gehorcht als das bewußte seelische Produkt.

Warum sind die Träume symbolisch? Jedes „Warum" in der Psychologie löst sich in zwei getrennte Fragestellungen auf: Erstens, Wozu sind die Träume symbolisch? Diese Frage wollen wir nur beantworten, um sie gleich zu verlassen. Die Träume sind symbolisch, damit man sie nicht versteht, damit der Wunsch, der dahinter als Traumquelle liegt, unverstanden bleibe. Warum dies so und nicht anders ist, diese Frage führt in die weitläufigen Erfahrungen und Gedankengänge der Freudschen Psychologie hinaus. Uns interessiert hier die zweite Fragestellung, nämlich: Woher kommt es, daß die Träume symbolisch sind? Das heißt, woher kommt diese Fähigkeit symbolischer Darstellung, von der wir doch in unserem bewußten täglichen Denken anscheinend keine Spuren zu entdecken vermögen? Sehen wir einmal näher zu: Können wir wirklich in unserem Denken nichts Symbolisches entdecken? Verfolgen wir unsere Gedankengänge, nehmen wir ein Beispiel: Wir denken über den Krieg 1870—1871. Wir denken an die Reihen von blutigen Schlachten, die Belagerung von Straßburg, Belfort, Paris, den Friedensschluß, die Gründung des Deutschen Reiches usw. Wie haben wir gedacht? Wir nehmen eine Ausgangsvorstellung oder Obervorstellung, wie man sie auch nennt und ohne an sie jedesmal zu denken, sondern bloß von einem Richtungsgefühl geleitet, dachten wir über die Einzelreminiszenzen des Krieges. Hierin können wir nichts Symbolisches finden und nach diesem Typus verläuft doch unser ganzes bewußtes Denken[1]).

---

[1]) Vgl. Liepmann: Über Ideenflucht, Halle 1904, ferner Jung: Diagnost. Assoc.-Stud., S. 103 ff. Denken als Unterordnung unter eine herrschende Vorstellung: vgl. Ebbinghaus: Kultur der Gegenwart, S. 221 ff. Külpe (Gr. d. Psychologie, S. 464) spricht sich ähnlich aus: „Beim Denken handelt es sich um eine antizipierende Apperzeption, die teils einen größeren, teils einen kleineren Kreis

Wenn wir unser Denken ganz aus der Nähe betrachten und einen intensiven Gedankengang verfolgen, z. B. die Auflösung irgend eines schwierigen Problemes, so merken wir plötzlich, daß wir in Worten denken, daß wir bei ganz intensivem Denken mit uns selber zu sprechen anfangen und daß wir auch gelegentlich das Problem aufschreiben oder zeichnen, um ganz klar zu sein. Wer längere Zeit im Gebiet einer fremden Sprache gelebt hat, dem wird es gewiß aufgefallen sein, daß er nach einiger Zeit anfing in der Sprache des Landes zu denken. Ein sehr intensiver Gedankengang spielt sich also in mehr oder weniger sprachlicher Form ab, d. h. wie wenn man ihn sagen, ihn lehren oder jemand davon überzeugen wollte. Er richtet sich offenbar ganz nach außen. Insofern ist uns ja das gerichtete oder das logische Denken ein Wirklichkeitsdenken[1]), d. h. ein Denken, das sich der Wirklichkeit anpaßt[2]), wo wir, mit anderen Worten ausgedrückt, die Sukzession der objektiv-realen Dinge nachahmen, so daß sich die Bilder in unserem Kopfe in derselben streng kausalen Reihe folgen wie die historischen Ereignisse außerhalb unseres Kopfes[3]). Wir nennen dieses Denken auch Denken mit gerichteter Aufmerksamkeit. Es hat außerdem die Eigentümlichkeit, daß man davon ermüdet, und daß es deshalb nur zeitweise in Funktion gesetzt wird. Unsere ganze, so kostspielige vitale Leistung ist Anpassung an die Umgebung, ein Teil davon ist das gerichtete Denken, das, biologisch ausgedrückt, nichts als ein psychischer Assimilationsprozeß ist, der, wie jede vitale Leistung, eine entsprechende Erschöpfung hinterläßt.

---

einzelner Reproduktionen beherrscht und sich nur durch die Konsequenz, mit der alles diesem Kreise Fernstehende zurückgehalten oder verdrängt wird, von zufälligen Reproduktionsmotiven unterscheidet."

[1]) In seiner Psychologia empirica meth. scientif. pertract. etc. 1732, § 23, sagt Christian Wolff einfach und präzise: „Cogitatio est actus animae quo sibi rerumque aliarum extra se conscia est."

[2]) Das Anpassungsmoment wird besonders von William James (Psychologie, Übersetzung von Dürr, 1909) in seiner Definition des logischen Denkens hervorgehoben (S. 353). „Wir wollen diese Geschicktheit, neuen Tatsachen gerecht zu werden, als die Differentia specifica des logischen Denkens betrachten. Dadurch wird es genügend von dem gewöhnlichen assoziativen Denken unterschieden."

[3]) „Gedanken sind Schatten unserer Empfindungen, immer dunkler, leerer, einfacher als diese," sagt Nietzsche. Lotze (Logik, S. 552) drückt sich hierüber folgendermaßen aus: „Das Denken, den logischen Gesetzen seiner Bewegung überlassen, trifft am Ende seines richtig durchlaufenen Weges wieder mit dem Verhalten der Sachen zusammen."

Der Stoff, womit wir denken, ist Sprache und sprachlicher Begriff, ein Ding, das von jeher Außenseite und Brücke war und das eine einzige Bestimmung, nämlich die der Mitteilung hat. Solange wir gerichtet denken, denken wir für andere und sprechen zu anderen[1]).

Die Sprache ist ursprünglich ein System von Emotions- und Imitationslauten, Laute, die Schreck, Furcht, Zorn, Liebe usw. ausdrücken, und Laute, die die Geräusche der Elemente nachahmen, das Rauschen und Gurgeln des Wassers, das Rollen des Donners, das Brausen des Windes, die Töne der Tierwelt usw. und schließlich Laute, die eine Kombination des Lautes der Wahrnehmung und des Lautes der affektiven Reaktion darstellen[2]). Auch in der mehr oder weniger modernen Sprache sind noch massenhaft onomatopoetische Relikte erhalten. Z. B. Laute für Wasserbewegung:

rauschen, rieseln, rûschen, rinnen, rennen, to rush, ruscello, ruisseau, river, Rhein.

Wasser, wissen, wissern, pissen, piscis, Fisch.

So ist die Sprache ursprünglich und wesentlich nichts als ein System von Zeichen oder Symbolen, welche reale Vorgänge oder ihren Widerhall in der menschlichen Seele bezeichnen[3]).

So muß man Anatole France[4]) entschieden beipflichten, wenn er sagt: „Et qu'est-ce que penser? Et comment pense-t-on? Nous pensons avec des mots; cela seul est sensuel et ramène à la nature. Songez-y, un métaphysicien n'a, pour constituer le système du monde, que le cri perfectionné des singes et des chiens. Ce qu'il appelle spéculation profonde et méthode transcendante, c'est de mettre bout à bout

---

[1]) Vgl. unten die Ausführungen Baldwins. Der philosophische Sonderling Johann Georg Hamann (1730 bis 1788) setzte sogar Vernunft und Sprache identisch. (Siehe Hamanns Schriften, herausgegeben von Roth, Berlin, 1821 ff.) Bei Nietzsche kommt die Vernunft als „Sprachmetaphysik" noch schlechter weg. Am weitesten geht Fr. Mauthner (Sprache und Psychologie, 1901); für ihn existiert überhaupt kein Denken ohne Sprache, und nur Sprechen ist Denken. Beherzigenswert ist sein Gedanke des in der Wissenschaft herrschenden „Wortfetischismus".

[2]) Vgl. Kleinpaul: Das Leben der Sprache. 3 Bände. Leipzig, 1893.

[3]) Wie es aber mit der Subjektivität von dergleichen anscheinend ganz dem Subjekt zugehörigen Symbolen ursprünglich ausgesehen haben mag, davon gab mir mein kleiner Junge ein ausdrückliches Exempel: er bezeichnete nämlich alles, was er gerne genommen oder gegessen hätte, mit dem energischen Rufe „stô lô!" (schweizerdeutsch für „stehen lassen!").

[4]) Jardin d'Epicure, S. 80.

dans un ordre arbitraire, les onomatopées qui criaient la faim, la peur et l'amour dans les forêts primitives et auxquelles se sont attachées peu à peu des significations qu'on croit abstraites quand elles sont seulement relâchées.

N'ayez pas peur que cette suite de petits cris éteints et affaiblis qui composent un livre de philosophie nous en apprenne trop sur l'univers pour que nous ne puissions plus y vivre."

So ist unser gerichtetes Denken, und sollten wir die einsamsten und weltfernsten Denker sein, nichts als die Vorstufe eines langgezogenen Rufes an die Genossen, daß Einer frisches Wasser gefunden, daß er den Bären erlegt, daß ein Sturm nahe oder Wölfe das Lager umschleichen. Ein treffendes Paradox Abaelards, das ahnungsvoll die ganze menschliche Beschränktheit unserer komplizierten Denkleistung ausdrückt, lautet: „Sermo generatur ab intellectu et generat intellectum." Ein noch so abstraktes System der Philosophie stellt also in Mittel und Zweck nichts anderes dar als eine äußerst kunstvolle Kombination ursprünglicher Naturlaute[1]). Daher der Drang eines Schopenhauer, eines Nietzsche nach Anerkennung und Verständnis, die Verzweiflung und die Bitterkeit ihres Alleinseins. Man könnte ja vielleicht erwarten, ein genialer Mensch könne sich an der Größe seines eigenen Gedankens weiden und auf den billigen Beifall der von ihm verachteten Menge verzichten; er unterliegt aber dem mächtigeren Triebe des Herdeninstinktes, sein Suchen und sein Finden, sein Ruf gilt unweigerlich der Herde und muß gehört werden.

Wenn ich eben sagte, daß das gerichtete Denken eigentlich ein Denken in Worten sei, und das geistreiche Zeugnis des Anatole France als drastischen Beleg dafür anführte, so könnte daraus leicht das Mißverständnis entstehen, das gerichtete Denken sei wirklich allemal bloß „Wort". Das ginge allerdings zuweit. Sprache ist aber in einem weiteren Umfange zu fassen als z. B. dem der Rede, welche an sich

---

[1]) Es ist wohl kaum zu ermessen, wie groß der verführerische Einfluß der primitiven Wortbedeutungen auf das Denken ist. — „Alles, was je im Bewußtsein gewesen ist, bleibt als ein wirksames Moment im Unbewußten," sagt Hermann Paul (Prinzipien der Sprachgeschichte, IV. Auflage, 1909, S. 25.). Die alten Wortbedeutungen wirken nach, und zwar in zunächst unmerkbarer Weise „aus diesem dunkeln Raume des Unbewußten in der Seele" (Paul). Sehr unzweideutig drückt sich der oben erwähnte J. G. Hamann (l. c.) aus: „Die Metaphysik mißbraucht alle Wortzeichen und Redefiguren unserer empirischen Erkenntnis zu lauter Hieroglyphen und Typen idealischer Verhältnisse". Es geht die Rede, daß Kant einiges von Hamann gelernt habe.

nur der Ausfluß des formulierten, der Mitteilung im weitesten Sinne fähigen Gedankens ist. Sonst müßte ja der Taubstumme in seiner Denkfähigkeit aufs äußerste beschränkt sein, was doch nicht der Fall ist. Er hat auch ohne Kenntnis der Rede seine „Sprache". Historisch ist diese ideelle Sprache oder, mit anderen Worten, das gerichtete Denken doch ein Abkömmling der Urworte, wie z. B. Wundt[1]) ausführt:

„Eine weitere wichtige Folge jenes Zusammenwirkens von Laut- und Bedeutungswandel besteht darin, daß zahlreiche Wörter allmählich ihre ursprüngliche konkret-sinnliche Bedeutung ganz verlieren und in Zeichen für allgemeine Begriffe und für den Ausdruck der apperzeptiven Funktionen der Beziehung und Vergleichung und ihrer Produkte übergehen. Auf diese Weise entwickelt sich das abstrakte Denken, das, weil es ohne den zugrunde liegenden Bedeutungswandel nicht möglich wäre, selbst erst ein Erzeugnis jener psychischen und psychophysischen Wechselwirkungen ist, aus denen sich die Entwicklung der Sprache zusammensetzt."

Jodl[2]) verwirft die Identität von Sprache und Denken, weil z. B. ein und derselbe psychische Tatbestand in verschiedenen Sprachen auf verschiedene Weise ausgedrückt werden könne. Er schließt daraus auf die Existenz eines „übersprachlichen" Denkens. Gewiß gibt es ein solches, ob man es nun mit Erdmann als „hypologisch" oder mit Jodl als „übersprachlich" bezeichnen will, nur ist dies kein logisches Denken. Meine Auffassung begegnet sich mit den bemerkenswerten Ausführungen Baldwins, die ich in Geisses Übersetzung wörtlich hierher setzen will[3]): „Der Übergang vom Ideensystem der Vorstufen des Urteils zu dem des Urteils, ist genau der von einem Wissen, welches soziale Bestätigung findet, zu dem, welches derselben entraten kann. Die im Urteile verwendeten Begriffe sind diejenigen, welche durch die Bestätigungen des sozialen Verkehrs bereits in ihren Voraussetzungen und Implikationen ausgebildet worden sind. Auf diese Weise projiziert das persönliche Urteil, welches in den Methoden der sozialen Wiedergabe geschult, durch die Wechselwirkungen seiner sozialen Welt gefestigt worden ist, seinen Inhalt wieder in diese Welt hinein. Mit an-

[1]) Grundriß der Psychologie, S. 365.

[2]) Lehrbuch der Psychologie X 26.

[3]) James Mark Baldwin: Das Denken und die Dinge oder genetische Logik. Eine Untersuchung der Entwicklung und der Bedeutung des Denkens. (Leipzig, 1910, Bd. II, S. 175 ff.) Englischer Titel: Thought and Things.

deren Worten, die Grundlage jeder Bewegung, die zur Behauptung des individuellen Urteils führt, das Niveau, von welchem aus neue Erfahrung nutzbar gemacht wird, ist zu jeder Zeit bereits sozialisiert, und gerade diese Bewegung ist es, welche wir im tatsächlichen Ergebnis als das Gefühl der „Angemessenheit“ oder die synnomische Eigentümlichkeit des Inhalts wieder erkennen, welcher zum Ausdrucke kommt.“

„Wie wir sehen werden, erfolgt die Entwicklung des Denkens im wesentlichen durch eine Methode des Versuches und Irrtumes, des Experimentes, wobei Inhalte in einer Weise benutzt werden, als hätten sie tatsächlich höheren Wert als denjenigen, welcher ihnen bis jetzt zuerkannt wurde. Der einzelne ist gezwungen, seine alten Gedanken, sein festgestelltes Wissen, seine folgerechten Urteile zum Aufbaue seiner neuen erfinderischen Konstruktionen heranzuziehen. Er führt seinen Gedanken, wie wir sagen „schematisch“ oder, wie die Logik es nennt, problematisch, aus, d. h. bedingungsweise, disjunktiv; er schickt eine Ansicht, die noch seine eigene, persönliche ist, in die Welt hinaus, als wäre sie wahr. Jede Methode der Entdeckung bedient sich eines derartigen Verfahrens. Sie bedient sich aber damit, vom sprachlichen Gesichtspunkte, noch immer der Umgangssprache, sie verwendet damit noch immer Ideen, deren sich die soziale und übereinkömmliche Redeweise bereits bemächtigt hat.“

„Durch dieses Experimentieren werden sowohl das Denken als die Sprache gleichzeitig gefördert.“

„Die Sprache wächst daher genau so, wie das Denken wächst, indem sie niemals ihren synnomischen oder zweigliedrigen Hinweis verliert; ihre Bedeutung ist sowohl persönlich als sozial.“

„Die Sprache ist das Verzeichnis überlieferten Wissens, die Chronik nationaler Eroberungen, die Schatzkammer für alle durch das Genie der einzelnen erzielten Errungenschaften. Das auf diese Weise gebildete System sozialer „Vorbilder“ gibt die Urteilsvorgänge der Rasse ab; und es wird seinerseits zur Pflanzschule des Urteiles neuer Generationen.“

„Bei weitem der größte Teil der Schulung des Ich, mit der sie begleitenden Rückführung der Unsicherheit der persönlichen Reaktion, Tatsachen und Vorstellungen gegenüber, auf die fundierte Grundlage gesunden Urteiles erfolgt durch die Benutzung der Sprache. Wenn das Kind spricht, unterbreitet es der Welt Fingerzeige für die Festlegung einer allgemeinen und gemeinsamen Bedeutung. Der Empfang,

welcher denselben zuteil wird, bestätigt oder widerlegt seinen Vorschlag. Im einen wie im andern Falle hat der Vorgang Belehrung zur Folge. Das nächste Wagnis des Kleinen erfolgt dann von einer Stufe des Wissens aus, auf welcher die neuere Einzelheit schon mehr dasjenige, was in die gemeine Münze effektiven Verkehres umsetzbar ist. Was hier Beachtung verdient, ist nicht so sehr der genaue Mechanismus des Austausches, die soziale Umsetzung, durch welche dieser Gewinn gesichert wird, als die, vermöge seiner unausgesetzten Benutzung dargebotene Schulung im Urteile. In jedem einzelnen Falle ist das wirksame Urteil auch das gemeinsame Urteil."

„Hier wollen wir zeigen, daß dieses Urteil durch die Entwicklung einer Funktion erzielt wird, deren Entstehen in gerader Linie ad hoc ist — die direkt auf jene soziale Experimentation abzielt, durch welche die Ausbildung in sozialer Befähigung gleichfalls gefördert wird — der Funktion der Sprache. Wir haben daher — in der Sprache das greifbare, tatsächliche und historische Werkzeug der Entwicklung und Erhaltung psychischer Bedeutung. Sie legt zutreffendes Zeugnis ab und erbringt den Beweis für die Übereinstimmung des sozialen und persönlichen Urteiles. In ihr wird die synnomische, durch das Urteil für angemessen erklärte, zur „sozialen" Bedeutung, die als sozial verallgemeinert und anerkannt gilt."

Diese Ausführungen Baldwins betonen ausgiebig die weitgehend durch die Sprache verursachte Bedingtheit des Denkens[1]), die sowohl subjektiv (intrapsychisch) als auch objektiv (sozial) von größter Bedeutung ist; wenigstens von so großer, daß man sich wirklich fragen muß, ob nicht am Ende der hinsichtlich der Selbständigkeit des Denkens durchaus skeptische Fr. Mauthner[2]) nicht am Ende doch recht hat mit seiner Ansicht, daß das Denken Sprache ist und nichts weiter. Baldwin drückt sich vorsichtiger und reservierter, aber unter der Hand doch eigentlich recht deutlich zugunsten des Primates der Sprache (natürlich nicht im Sinne der „Rede") aus.

Das gerichtete oder, wie wir es vielleicht auch nennen könnten,

---

[1]) Ich erwähne nebenbei, daß Eberschweiler auf meine Veranlassung experimentelle „Untersuchungen über den Einfluß der sprachlichen Komponente auf die Assoziation" (Allgemeine Zeitschrift für Psychiatrie, 1908) angestellt hat, welche die bemerkenswerte Tatsache enthüllten, daß beim Assoziationsexperiment die intrapsychische Assoziation durch phonetische Rücksichten gebeugt wird.

[2]) Siehe oben in der Fußnote.

das sprachliche Denken ist das offenkundige Instrument der Kultur und wir gehen nicht fehl, wenn wir sagen, daß die gewaltige Erziehungsarbeit, die die Jahrhunderte dem gerichteten Denken haben angedeihen lassen, eben durch die eigenartige Herauswicklung des Denkens aus dem Subjektivindividuellen ins Objektivsoziale, eine Anpassungsleistung des menschlichen Geistes erzwungen hat, der wir moderne Empirie und Technik, dieses absolut Erstmalige in der Weltgeschichte verdanken. Das haben frühere Jahrhunderte nicht gekannt. Es hat neugierige Köpfe schon öfter gereizt, sich zu fragen, warum wohl die zweifellos hochstehenden mathematischen, mechanischen und Materialkenntnisse im Vereine mit der beispiellosen Kunst der menschlichen Hand in der Antike nie dazu gekommen sind, jene bekannten technischen Ansätze (z. B. die Prinzipien der einfachen Maschinen) über das Spielerische und Kuriose hinaus zur wirklichen Technik im modernen Sinne zu entwickeln. Es gibt darauf notwendig nur eine Antwort: Die Alten ermangelten, mit Ausnahme weniger erlauchter Geister, durchgehends der Fähigkeit, ihr Interesse derart den Veränderungen der unbelebten Materie folgen zu lassen, daß sie imstande waren, schöpferisch und künstlich den Naturvorgang wieder zu erzeugen, wodurch allein sie sich in Besitz der Naturkraft hätten setzen können. Es fehlte am Training des gerichteten Denkens (oder psychoanalytisch ausgedrückt: es gelang den Alten nicht, sublimierbare Libido aus anderweitigen natürlichen Beziehungen loszureißen und willkürlich nicht anthropomorphisierten oder sonstwie angeglichenen Materien zuzuwenden. Denn das Geheimnis der Kulturentwicklung ist die Beweglichkeit und Verlagerungsfähigkeit der Libido. Es ist daher anzunehmen, daß das gerichtete Denken unserer Zeit eine mehr oder weniger moderne Errungenschaft ist, die früheren Zeiten fehlte.

Damit kommen wir aber zu einer weiteren Frage, was nämlich geschieht, wenn wir nicht gerichtet denken: dann fehlt unserem Denken die Obervorstellung und das hieraus emanierende Richtungsgefühl[1]).

---

[1]) So erscheint dieses Denken wenigstens dem Bewußtsein. Freud bemerkt dazu (Traumdeutung, II. Auflage, S. 325): „Es ist nämlich nachweisbar unrichtig, daß wir uns einem ziellosen Vorstellungsablauf hingeben, wenn wir — unser Nachdenken fallen und die ungewollten Vorstellungen auftauchen lassen. Es läßt sich zeigen, daß wir immer nur auf die uns bekannten Zielvorstellungen verzichten können und dann mit dem Aufhören dieser sofort unbekannte — wie wir ungenau sagen, unbewußte — Zielvorstellungen zur Macht kommen, die jetzt den Ablauf

Wir zwingen unsere Gedanken nicht mehr auf bestimmte Geleise, sondern lassen sie schweben, sinken und steigen nach ihrer eigenen Schwere. Nach Külpe[1]) ist das Denken eine Art „innerer Willenshandlung", deren Fehlen notwendigerweise zu einem „automatischen Spiel der Vorstellungen" führt. James[2]) faßt das nicht gerichtete Denken oder „bloß assoziative" Denken als das gewöhnliche auf. Er äußert sich darüber folgendermaßen: „Unser Denken besteht zum großen Teil aus Reihen von Bildern, von denen eines das andere herbeiführt, aus einer Art passiver Träumerei, deren die höheren Tiere wahrscheinlich auch fähig sind[3]). Diese Art des Denkens führt dessenungeachtet zu vernünftigen Schlüssen sowohl praktischer als theoretischer Natur."

„In der Regel sind bei dieser Art unverantwortlichen Denkens die Glieder, die zufällig miteinander verbunden werden, empirische Konkreta, keine Abstraktionen."

Wir können diese Bestimmungen William James' noch folgendermaßen ergänzen: Dieses Denken ist mühelos, führt von der Realität bald weg in Phantasien der Vergangenheit und Zukunft. Hier hört das Denken in Sprachform auf, Bild drängt sich an Bild, Gefühl an Gefühl[4]), immer deutlicher wagt sich eine Tendenz hervor, die alles

der ungewollten Vorstellungen determiniert halten. Ein Denken ohne Zielvorstellungen läßt sich durch unsere eigene Beeinflussung unseres Seelenlebens überhaupt nicht herstellen."

[1]) Grundriß der Psychologie, S. 464.

[2]) Psychologie, übersetzt von Dürr, 1909, S. 464.

[3]) Von mir gesperrt.

[4]) Hinter dieser Behauptung stehen zuerst Erfahrungen aus normalem Gebiet: Das unbestimmte Denken entfernt sich vom „Nachdenken" sehr weit, und zwar besonders in puncto der sprachlichen Bereitschaft. Ich habe bei psychologischen Experimenten sehr häufig die Erfahrung gemacht, daß die Versuchsperson (ich rede nur von gebildeten und intelligenten Leuten), welche ich, anscheinend unabsichtlich und ohne sie vorher zu instruieren, ihren Träumereien überlassen habe, experimentell registrierbare Affektäußerungen aufwiesen, über deren gedankliche Grundlagen sie sich beim besten Willen entweder nur unvollkommen, oder gar nicht äußern könnten. Ähnliche Erfahrungen macht man ja beim Assoziationsexperiment und in der Psychoanalyse massenhaft. (So gibt es wohl kaum einen unbewußten Komplex, der nicht auch als Phantasie im Bewußtsein schon existiert hat.) Instruktiver sind die Erfahrungen pathologischer Natur, und zwar weniger die, die aus dem Gebiete der Hysterie und aller derjenigen Neurosen stammen, die durch eine überwiegende Übertragungstendenz

so schafft und stellt, nicht wie es wirklich ist, sondern wie man es wohl wünschen möchte, daß es wäre. Der Stoff dieses Denkens, das sich von der Wirklichkeit abkehrt, kann natürlich nur Vergangenheit mit ihren tausend Erinnerungsbildern sein. Der Sprachgebrauch nennt dieses Denken „Träumen".

Wer sich selber aufmerksam beobachtet, wird den allgemeinen Sprachgebrauch treffend finden, denn wir können es fast alle Tage erleben, wie unsere Phantasien beim Einschlafen sich in die Träume verweben, so daß zwischen den Träumen des Tages und der Nacht der Unterschied nicht zu groß ist. Wir haben also zwei Formen des Denkens: das gerichtete Denken und das Träumen oder Phantasieren. Ersteres arbeitet für die Mitteilung, mit sprachlichen Elementen, ist mühsam und erschöpfend, letzteres dagegen arbeitet mühelos, sozusagen spontan mit den Reminiszenzen. Ersteres schafft Neuerwerb, Anpassung, imitiert Wirklichkeit und sucht auch auf sie zu wirken. Letzteres dagegen wendet sich von der Wirklichkeit weg, befreit subjektive Wünsche und ist hinsichtlich der Anpassung gänzlich unproduktiv[1]).

Die Frage, wozu wir wohl zweierlei Denken besitzen, lassen wir weg und wenden uns wieder zu der zweiten Fragestellung, woher es

---

charakterisiert sind, als vielmehr die Erfahrungen auf dem Gebiete der Introversionspsychose oder -neurose, als welche weitaus die Großzahl der Geistesstörungen, jedenfalls die gesamte Bleulersche Schizophreniegruppe aufzufassen ist. Wie schon der Terminus „Introversion" (den ich in meiner Arbeit: Konflikte der kindlichen Seele, S. 6 und 10 kurz eingeführt habe), andeutet, führt diese Neurose zu einem überwiegenden Autoerotismus (Freud). Und hier treffen wir auch auf jenes „übersprachliche" rein „phantastische Denken", das sich in „unaussprechlichen" Bildern und Gefühlen bewegt. Einen kleinen Eindruck davon empfängt man, wenn man die ärmlichen und verworrenen sprachlichen Ausdrücke dieser Kranken auf ihren Sinn zu prüfen sucht. Es kostet auch den Kranken, wie ich mehrfach gesehen habe, eine unendliche Mühe, ihre Phantasien in menschliche Worte zu fassen. Eine hochintelligente Kranke, die bruchstückweise mir ein derartiges Phantasiesystem „übersetzte", sagte mir öfters: „Ich weiß ganz genau, worum es sich handelt, ich sehe und fühle alles, aber es ist mir noch ganz unmöglich, die Worte dazu aufzufinden." Die dichterische und die religiöse Introversion geben Anlaß zu ähnlichen Erfahrungen; z. B. Paulus im Römerbriefe (Weizsäcker) 8, 26: „Denn was wir beten sollen nach Gebühr, wissen wir nicht; da tritt der Geist selbst ein mit unaussprechlichem Seufzen."

[1]) Ähnlich James (l. c. S. 353). Das Schließen besitzt produktive Bedeutung, während das „empirische" (bloß assoziative) Denken nur reproduktiv ist.

nämlich kommt, daß wir zweierlei Denken haben. Ich habe vorhin angedeutet, daß die Geschichte uns zeige, daß das gerichtete Denken nicht immer so entwickelt war, wie es jetzt ist. Heutzutage ist der schönste Ausdruck des gerichteten Denkens die Wissenschaft und die von ihr genährte Technik. Beide Dinge verdanken ihre Existenz nur einer energischen Erziehung des gerichteten Denkens. Zu jener Zeit aber, da erst wenige Vorläufer der jetzigen Kultur, wie der Dichter Petrarca, anfingen, der Natur verständnisvoll gegenüberzutreten[1]), bestand ein Äquivalent unserer Wissenschaft, die Scholastik[2]), die ihre Gegenstände den Phantasien der Vergangenheit entnahm, daran aber dem Geist eine dialektische Schulung des gerichteten Denkens angedeihen ließ. Der einzige Erfolg, der dem Denker winkte, war der rhetorische Sieg in der Disputation und nicht eine sichtbare Umgestaltung der Realität. Die Gegenstände des Denkens waren oft erstaunlich phantastisch, so wurden z. B. Fragen diskutiert wie: wieviel Engel Platz haben auf der Spitze einer Nadel, ob Christus sein Erlösungswerk auch hätte tun können, wenn er als Erbse auf die Welt gekommen wäre usw. Die Möglichkeit solcher Probleme, zu denen

---

[1]) Vgl. die eindrucksvolle Schilderung von Petrarcas Besteigung des Mont Ventoux bei Jacob Burckhardt: Die Kultur der Renaissance in Italien 1869, S. 235 ff. „Eine Beschreibung der Aussicht erwartet man nun allerdings vergebens, aber nicht weil der Dichter dagegen unempfindlich wäre, sondern im Gegenteil, weil der Eindruck allzu gewaltig auf ihn wirkt. Vor seine Seele tritt sein ganzes vergangenes Leben mit allen Torheiten; er erinnert sich, daß es heute zehn Jahre sind, seit er jung aus Bologna gezogen, und wendet einen sehnsüchtigen Blick in der Richtung gen Italien hin; er schlägt ein Büchlein auf, das damals sein Begleiter war, die Bekenntnisse des heiligen Augustin; allein siehe, sein Auge fällt auf die Stelle im 10. Abschnitt: „und da gehen die Menschen hin und bewundern hohe Berge, weite Meeresfluten und mächtig daherrauschende Ströme und den Ozean und den Lauf der Gestirne und verlassen sich selbst darob." Sein Bruder, dem er diese Worte vorliest, kann nicht begreifen, warum er hierauf das Buch schließt und schweigt."

[2]) Eine kurze, aber treffende Schilderung der scholastischen Methode gibt Wundt (Philosophische Studien XIII, S. 345). Die Methode bestand „erstens darin, daß man in der Auffindung eines festgegebenen und auf die verschiedensten Probleme in gleichförmiger Weise angewandten Begriffsschematismus die Hauptaufgabe der wissenschaftlichen Forschung erblickt, und zweitens darin, daß man auf gewisse Allgemeinbegriffe und folgeweise auch auf die diese Begriffe bezeichnenden Wortsymbole einen übermäßigen Wert legt, wodurch dann eine Analyse der Wortbedeutungen, in extremen Fällen eine leere Begriffstüftelei und Wortklauberei an die Stelle der Untersuchung der wirklichen Tatsachen tritt, aus denen die Begriffe abstrahiert sind".

das metaphysische Problem, nämlich das Unwißbare wissen zu können, überhaupt gehört, zeigt, von welch besonderer Artung jener Geist gewesen sein muß, der solche Dinge erschuf, die für uns einen Gipfel der Absurdität bedeuten. Nietzsche hat aber den biologischen Hintergrund dieser Erscheinung geahnt, als er von der „prachtvollen Spannung" des germanischen Geistes sprach, welche das Mittelalter geschaffen hat.

Historisch genommen ist die Scholastik, in deren Geist Leute von überragendem intellektuellem Vermögen wie Thomas von Aquino, Duns Scotus, Abaelard, Wilhelm von Occam u. a. gearbeitet haben, die Mutter der modernen Wissenschaftlichkeit, und eine spätere Zukunft wird klar sehen, wie und wo die Scholastik auch der Wissenschaft von heutzutage noch lebendige Unterströmungen liefert. Sie ist ihrem ganzen Wesen nach dialektische Gymnastik, die dem sprachlichen Symbol, dem Wort, zu einer geradezu absoluten Bedeutung verholfen hat, so daß es endlich jene Substanzialität gewann, welche die ausgehende Antike ihrem λόγος nur durch mystische Wertung vorübergehend verleihen konnte. Als die große Tat der Scholastik erscheint die Grundlegung der festgefügten intellektuellen Sublimation, der conditio sine qua non der modernen Wissenschaftlichkeit und Technik.

Gehen wir in der Geschichte noch weiter zurück, so zerfließt das, was wir heute Wissenschaft nennen, in unbestimmte Nebel. Der moderne kulturschaffende Geist ist unablässig beschäftigt, alles Subjektive von der Erfahrung abzustreifen und diejenigen Formeln zu finden, welche die Natur und ihre Kräfte auf den besten und passendsten Ausdruck bringen. Es wäre eine lächerliche und gänzlich ungerechtfertigte Selbstüberhebung, wenn wir annehmen wollten, wir seien energischer oder intelligenter als das Altertum — unser Wissensmaterial hat zugenommen, nicht aber die intellektuelle Fähigkeit. Darum sind wir neuen Ideen gegenüber gerade so borniert und unfähig wie die Menschen in den dunkelsten Zeiten des Altertums. An Wissen sind wir reich geworden, nicht aber an Weisheit. Der Schwerpunkt unseres Interesses hat sich ganz nach der materiellen Wirklichkeit zu verschoben, das Altertum bevorzugte ein Denken, das sich mehr dem phantastischen Typus annäherte. Neben einer seitdem nie mehr erreichten sinnlichen Anschaulichkeit des Kunstwerkes suchen wir in der Antike vergebens nach jener präzisen und konkreten Denkweise moderner Natur- und Geisteswissenschaft. Wir sehen den antiken Geist nicht Wissenschaft

schaffen, sondern Mythologie. Leider bekommen wir in der Schule nur einen ganz armseligen Begriff von dem Reichtum und der ungeheueren Lebendigkeit der griechischen Mythologie.

Es erscheint darum auf den ersten Blick nicht sehr wahrscheinlich, wenn man annimmt, daß das, was wir heute an Energie und Interesse in Wissenschaft und Technik geben, der antike Mensch zu einem großen Teil in seine Mythologie gab. Daraus erklären sich der verwirrende Wechsel, die kaleidoskopischen Verwandlungen und synkretistischen Neugruppierungen, die unaufhörlichen Verjüngungen der Mythen in der griechischen Kultursphäre. Hier bewegen wir uns nun in einer Welt von Phantasien, die, wenig bekümmert um den äußern Gang der Dinge, aus einer innern Quelle fließen und wechselvolle, bald plastische, bald schemenhafte Gestalten erzeugen. Diese phantastische Tätigkeit des antiken Geistes schaffte künstlerisch par excellence. Nicht das Wie der wirklichen Welt möglichst objektiv und exakt zu erfassen, sondern subjektiven Phantasien und Erwartungen ästhetisch anzupassen, scheint das Ziel des Interesses gewesen zu sein. Nur ganz wenigen unter den antiken Menschen wurde die Erkältung und Enttäuschung zuteil, die Giordano Brunos Unendlichkeitsgedanke und Keplers Entdeckungen der modernen Menschheit gebracht haben. Die naive Antike sah in der Sonne den großen Himmels- und Weltvater und im Monde die fruchtbare gute Mutter. Und jedwedes Ding hatte seinen Dämon, d. h. war belebt und gleich einem Menschen oder seinem Bruder, dem Tiere. Man bildete alles anthropomorph oder theriomorph, als Menschen oder als Tier. Sogar die Sonnenscheibe erhielt Flügel oder vier Füßchen, um ihre Bewegung zu veranschaulichen. So entstand ein Bild des Universums, das der Realität nur sehr entfernt, ganz aber den subjektiven Phantasien entsprach.

Wir kennen diesen Zustand des Geistes aus eigener Erfahrung, es ist ein kindlicher Zustand; für das Kind ist der Mond ein Mann oder ein Gesicht oder der Hirt der Sterne; am Himmel ziehen die Wolken als Schäfchen, die Puppen trinken, essen, schlafen, dem Christkind legt man einen Zettel vors Fenster, dem Storch ruft man nach, er solle ein Brüderchen oder Schwesterchen bringen, die Kuh ist die Frau des Pferdes und der Hund der Mann der Katze. Ebenfalls wissen wir, daß niedrige Rassen, wie die Neger, die Lokomotive für ein Tier ansehen und die Schublade das Kind des Tisches nennen (Mitteilung von Dr. Oetker).

Wie wir durch Freud wissen, zeigt der Traum ein ähnliches Denken. Unbekümmert um die realen Verhältnisse der Dinge wird darin das Heterogenste zusammengebracht, und eine Welt von Unmöglichkeiten tritt an Stelle der Wirklichkeit. Freud findet als Charakteristikum des wachen Denkens die Progression, d. h. den Fortschritt der Denkerregung von dem Systeme der innern oder äußern Wahrnehmung durch die endopsychische Assoziationsarbeit (unbewußt und bewußt) zum motorischen Ende, d. h. zur Innervation. Für den Traum findet er das Umgekehrte: nämlich Regression der Denkerregung vom Vorbewußten oder Unbewußten zum Systeme der Wahrnehmung, wodurch der Traum sein gewöhnliches Gepräge sinnlicher Anschaulichkeit erhält, die sich bis zur halluzinatorischen Deutlichkeit steigern kann. Das Traumdenken bewegt sich also rückläufig zu den Rohmaterialien der Erinnerung: „Das Gefüge der Traumgedanken wird bei der Regression in sein Rohmaterial aufgelöst." (Traumdeutung, 2. Aufl., S. 336.) Die Wiederbelebung ursprünglicher Wahrnehmungen ist aber nur die eine Seite der Regression; die andere Seite ist die Regression auf das infantile Erinnerungsmaterial, was zwar ebenfalls als Regression auf die ursprüngliche Wahrnehmung aufgefaßt werden kann, aber wegen seiner selbständigen Wichtigkeit besondere Erwähnung verdient. Diese Regression darf wohl als „historische" bezeichnet werden. Nach dieser Auffassung ließe sich der Traum auch beschreiben als der durch Übertragung auf Rezentes veränderte Ersatz der infantilen Szene. Die Infantilszene kann ihre Erneuerung nicht durchsetzen; sie muß sich mit der Wiederkehr als Traum begnügen. (Traumdeutung, 2. Aufl., S. 338.) Aus dieser Auffassung der historischen Seite der Regression geht konsequenterweise hervor, daß die Schlußmodi des Traumes, sofern überhaupt von solchen gesprochen werden darf, zugleich analogischen und infantilen Charakter zeigen müssen. Das ist, wie die Erfahrung ausgiebig gezeigt hat, wirklich der Fall, so daß heutzutage jeder der Traumanalyse Kundige den Satz Freuds, daß das Träumen ein Stück des überwundenen Kinderseelenlebens sei, bestätigen kann. Insoferne aber das Kinderseelenleben einen archaischen Typus nicht verleugnen kann, so kommt diese Eigentümlichkeit dem Traume in ganz besonderem Maße zu. Freud macht ausdrücklich hierauf aufmerksam (Traumdeutung, 2. Aufl., S. 349): „Der Traum, der seine Wünsche auf kurzem, regredientem Wege erfüllt, hat uns hiermit nur eine Probe der primären, als unzweckmäßig verlassenen Arbeitsweise des psychischen Apparates

aufbewahrt. In das Nachtleben scheint verbannt, was einst im Wachen herrschte, als das psychische Leben noch jung und untüchtig war, etwa wie wir in der Kinderstube die abgelegten primitiven Waffen der erwachsenen Menschheit, Pfeil und Bogen, wiederfinden[1])."

Alle diese Erfahrungen legen es uns nahe, eine Parallele zu ziehen zwischen dem phantastisch-mythologischen Denken des Altertums und dem ähnlichen Denken der Kinder[2]), dem niedrig stehender Menschenrassen und dem des Traumes. Dieser Gedankengang ist uns

---

[1]) Der in der „Traumdeutung" sich hier anschließende Passus war von prophetischer Bedeutung und hat sich seither durch die Erforschung der Psychosen glänzend bestätigt. „In den Psychosen werden diese sonst im Wachen unterdrückten Arbeitsweisen des psychischen Apparates sich wiederum Geltung erzwingen und dann ihre Unfähigkeit zur Befriedigung unserer Bedürfnisse gegen die Außenwelt an den Tag legen." Die Wichtigkeit dieses Satzes wird unterstrichen durch die von Freud (leider) unabhängigen Ansichten Pierre Janets, die hier erwähnt zu werden verdienen, weil sie von einer ganz andern Seite her, nämlich der biologischen, bestätigend beitragen. Janet unterscheidet an der Funktion einen festorganisierten „untern" Teil und einen in steter Transformation begriffenen „obern" Teil: „C'est justement sur cette partie supérieure des fonctions, sur leur adaptation aux circonstances présentes que portent les névroses — les névroses sont des troubles ou des arrêts dans l'évolution des fonctions — les névroses sont des maladies portant sur les diverses fonctions de l'organisme, caractérisées par une altération des parties supérieures de ces fonctions, arrêtées dans leur évolution, dans leur adaptation au moment présent, à l'état présent du monde extérieur et de l'individu et par l'absence de détérioration des parties anciennes de ces mêmes fonctions — à la place de ces opérations supérieures se développent de l'agitation physique et mentale, et surtout de l'émotivité. Celle-ci n'est que la tendance à remplacer les opérations supérieures par l'exagération de certaines opérations inférieures, et surtout par de grossières agitations viscérales." (Les Névroses S. 383 ff.) Die „parties anciennes" sind eben die „parties inférieures" der Funktionen und diese ersetzen unzweckmäßigerweise die mißlungene Adaptation. Kurz gesagt: Das Archaïsche ersetzt die versagende rezente Funktion. Ähnliche Ansichten über die Natur des neurotischen Symptoms äußert auch Claparède (Quelques mots sur la définition de l'Hystérie. Arch. de Psychol. I, VII., S. 169). Er faßt den hysterogenen Mechanismus als eine „Tendance à la réversion", als eine Art Atavismus der Reaktionsweise auf.

[2]) Ich verdanke Dr. Abraham folgende interessante Mitteilung: „Ein $3^1/_2$jähriges Mädchen hatte ein Brüderchen bekommen, das zum Gegenstande der bekannten kindlichen Eifersucht wurde; sie sagte einmal zur Mutter: „Du bist zwei Mamas. Du bist meine Mama und deine Brust ist Brüderchens Mama." Sie hatte eben mit großem Interesse dem Akte des Stillens zugesehen. Für das archaïsche Denken des Kindes ist es sehr charakteristisch, daß es die Brust als Mama bezeichnet.

nicht fremd, sondern wohlbekannt aus der vergleichenden Anatomie und Entwicklungsgeschichte, die uns zeigen, wie Bau und Funktion des menschlichen Körpers durch eine Reihe embryonaler Wandlungen entstehen, welche ähnlichen Wandlungen in der Stammesgeschichte entsprechen. Die Vermutung, daß auch in der Psychologie die Ontogenese der Phylogenese entspreche, ist daher gerechtfertigt. Mithin wäre also der Zustand des infantilen Denkens[1]) im Seelenleben des Kindes sowohl wie im Traume nichts als eine Wiederholung der Prähistorie und der Antike.

Nietzsche nimmt in dieser Hinsicht einen sehr weitgehenden, aber bemerkenswerten Standpunkt ein (Menschliches, Allzumenschliches, Werke, Band II, S. 27 ff.): „Im Schlafe und Traume machen wir das ganze Pensum früheren Menschtums durch." „Ich meine: wie jetzt noch der Mensch im Traume schließt, schloß die Menschheit auch im Wachen viele Jahrtausende hindurch; die erste Causa, die dem Geiste einfiel, um irgend etwas, das der Erklärung bedurfte, zu erklären, genügte ihm und galt als Wahrheit. Im Traume übt sich dieses uralte Stück Menschtum in uns fort, denn es ist die Grundlage, auf der die höhere Vernunft sich entwickelte und in jedem Menschen sich noch entwickelt: Der Traum bringt uns in ferne Zustände der menschlichen Kultur wieder zurück und gibt ein Mittel an die Hand, sie besser zu verstehen. Das Traumdenken wird uns jetzt so leicht, weil wir in ungeheuren Entwicklungsstrecken der Menschheit gerade auf diese Form des phantastischen und wohlfeilen Erklärens aus dem ersten beliebigen Einfalle heraus so gut eingedrillt worden sind. Insofern ist der Traum eine Erholung für das Gehirn, welches am Tage den strengen Anforderungen an das Denken zu genügen hat, wie sie von der höheren Kultur gestellt werden."

„Wir können aus diesen Vorgängen entnehmen, wie spät das schärfere logische Denken, das Strengnehmen von Ursache und Wirkung entwickelt worden ist, wenn unsere Vernunft- und Verstandesfunktionen jetzt noch unwillkürlich nach jenen primitiven Formen des Schließens zurückgreifen, und wir ziemlich die Hälfte unseres Lebens in diesem Zustande leben."

Wir haben oben bereits gesehen, daß Freud (unabhängig von Nietzsche) auf Grund der Traumanalyse zu einem ähnlichen Stand-

---

[1]) Vgl. namentlich die grundlegende Untersuchung Freuds, Analyse der Phobie eines 5jährigen Knaben. Dieses Jahrbuch Bd. I, S. 1 ff. Sowie meine Arbeit: Konflikte der kindlichen Seele. Dieses Jahrbuch Bd. II, S. 33 ff.

punkt gelangt ist. Der Schritt von dieser Feststellung zur Auffassung der Mythen als traumähnlichen Gebilden ist nicht mehr groß: Freud (Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, Bd. II, S. 205) hat diesen Schluß selber formuliert: „Die Untersuchung dieser völkerpsychologischen Bildungen (Mythen usw.) ist nun keineswegs abgeschlossen, aber es ist z. B. von den Mythen durchaus wahrscheinlich, daß sie den entstellten Überresten von Wunschphantasien ganzer Nationen, den Säkularträumen der jungen Menschheit entsprechen.“ In ähnlicher Weise faßt auch Rank (Der Künstler, Ansätze zu einer Sexualpsychologie, 1907, S. 36) den Mythus als einen Massentraum des Volkes auf. (Vgl. ebenso Ranks spätere Schrift: Der Mythus von der Geburt des Helden, 1909.) Riklin hat den Traummechanismus der Märchen gebührend hervorgehoben (Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen, 1908). Dasselbe hat Abraham für den Mythus getan (Traum und Mythus, 1909). Er sagt S. 36: „Der Mythus ist ein Stück überwundenen infantilen Seelenlebens des Volkes“, und S. 71: „So ist der Mythus ein erhalten gebliebenes Stück aus dem infantilen Seelenleben des Volkes und der Traum der Mythus des Individuums.“ Eine vorurteilslose Lektüre der oben genannten Autoren ist geeignet, alle Zweifel über die innige Zusammengehörigkeit von Traum- und Mythenpsychologie zu beheben. Der Schluß, daß die Zeit, welche die Mythen schuf, kindlich, d. h. phantastisch gedacht hat, wie es bei uns jetzt noch der Traum in stärkstem Maße tut (assoziativ oder analogisch), ergibt sich beinahe von selbst. Die Ansätze zur Mythenbildung beim Kinde, das Fürrealsetzen von Phantasien, die zum Teil an Historisches anklingen, lassen sich unschwer bei Kindern entdecken.

Man wird den Einwand erheben, daß die mythologischen Neigungen der Kinder durch die Erziehung eingepflanzt würden. Der Einwand ist müßig. Sind die Menschen überhaupt je vom Mythus ganz losgekommen? Jeder Mensch hatte die Augen und alle seine Sinne, um zu merken, daß die Welt tot, kalt und unendlich ist, und noch nie hat er einen Gott gesehen oder dessen Existenz aus empirischer Nötigung gefordert. Es bedurfte im Gegenteile eines unverwüstlichen und allem Wirklichkeitssinn abholden phantastischen Optimismus, um z. B. im schmachvollen Tode Christi eben gerade das höchste Heil und die Erlösung der Welt zu erblicken. So kann man einem Kinde wohl die Inhalte früherer Mythen vorenthalten, nicht aber ihm das Bedürfnis der Mythologie wegnehmen. Man kann sagen, wenn es gelänge,

alle Tradition in der Welt mit einem Male abzuschneiden, so würde mit der nächsten Generation die ganze Mythologie und Religionsgeschichte wieder von vorne beginnen. Es gelingt nur wenig Individuen, die Mythologie in der Epoche eines gewissen intellektuellen Übermutes abzustreifen, die Masse befreit sich nie. Es nutzt alle Aufklärung nichts, sie zerstört bloß eine vorübergehende Manifestationsform, nicht aber den schaffenden Trieb.

Nehmen wir unseren früheren Gedankengang wieder auf!

Wir sprachen von der ontogenetischen Wiederholung der phylogenetischen Psychologie im Kinde. Wir sahen, daß das phantastische Denken eine Eigentümlichkeit der Antike, des Kindes und der niedrigstehenden Menschenrassen ist. Wir wissen nun aber auch, daß dieses gleiche phantastische Denken bei uns modernen und erwachsenen Menschen einen breiten Raum beansprucht und eintritt, sobald das gerichtete Denken aufhört. Eine Erschlaffung des Interesses, eine leichte Ermüdung genügt, um das gerichtete Denken, die exakte psychologische Anpassung an die reale Welt, aufzuheben und durch Phantasien zu ersetzen. Wir schweifen vom Thema ab und hängen eigenen Gedankengängen nach; wird die Entspannung der Aufmerksamkeit stärker, so verlieren wir allmählich das Bewußtsein der Gegenwart und die Phantasie nimmt überhand.

Hier drängt sich die wichtige Frage auf: Wie sind die Phantasien beschaffen? Von den Poëten wissen wir darüber viel, von der Wissenschaft aber wenig. Erst die von Freud der Wissenschaft geschenkte psychoanalytische Methode schaffte hierüber Licht. Sie zeigte uns, daß es typische Zyklen gibt. Der Stotterer phantasiert sich als großen Redner, was Demosthenes dank seiner gewaltigen Energie zur Wahrheit gemacht hat, der Arme phantasiert sich als Millionär, das Kind als erwachsen. Der Unterdrückte ficht siegreiche Kämpfe mit dem Unterdrücker aus, der Untaugliche quält oder ergötzt sich mit Ehrgeizplänen. Man phantasiert das, was einem fehlt. Die interessante Frage nach dem „Wozu" lassen wir auch hier unbeantwortet[1]). Wir wenden uns wiederum dem historischen Problem zu: Woher beziehen die Phantasien ihren Stoff? Wir wählen als Beispiel eine typische Pubertätsphantasie: Ein solches Kind, vor dem die ganze bange Unsicherheit des zukünftigen Schicksals steht, verlegt in seiner Phantasie die Unsicherheit in die Vergangenheit und sagt: Wenn ich jetzt nicht das

[1]) Vgl. dazu Konflikte der kindlichen Seele, S. 6, Fußnote.

Kind meiner gewöhnlichen Eltern wäre, sondern dasjenige eines vornehmen und reichen Grafen, das den Eltern bloß untergeschoben wäre, dann käme wohl eines Tages eine goldene Kutsche und der Herr Graf würde sein Kind mitnehmen in sein wunderschönes Schloß — — — und so ginge es weiter wie in einem Märchen von Grimm, das den Kindern von der Mutter erzählt wird[1]). Beim normalen Kinde bleibt es bei der flüchtig vorüberhuschenden Idee, die bald verweht und vergessen ist. Einmal aber, und das war in der antiken Kulturwelt, war die Phantasie eine öffentlich anerkannte Institution. Die Heroen — ich erinnere an Romulus und Remus, Moses, Semiramis und viele andere — sind den wirklichen Eltern abhanden gekommen[2]). Andere sind direkt die Söhne der Götter, und die edlen Geschlechter leiten ihren Stammbaum von Heroen und Göttern her. Wie dieses Beispiel zeigt, ist die Phantasie der modernen Menschen nichts als eine Wiederholung eines alten Volksglaubens, der ursprünglich weiteste Verbreitung hatte[3]). Die ehrgeizige Phantasie wählt also unter anderem eine Form, die klassisch ist und einmal wirkliche Geltung hatte. Ganz dasselbe gilt von der sexuellen Phantasie. Wir haben eingangs Träume von sexueller Gewalttat erwähnt: Der Räuber, der in ein Haus einbricht und eine gefährliche Tat begeht. Auch das ist ein mythologisches Thema und war in der Prähistorie gewiß auch Wirklichkeit[4]). Ganz abgesehen von der Tatsache, daß Weiberraub etwas Gewöhnliches war in den rechtlosen prähistorischen Zeiten, wurde er auch Gegenstand der Mythologie in kultivierten Epochen. Ich erinnere an den Raub der Proserpina, Deïanira, Europa, der Sabinerinnen usw. Nicht zu vergessen ist, daß heute noch Hochzeitsgebräuche in verschiedenen Gegenden existieren, die an den alten Raub erinnern.

---

[1]) Vgl. hierzu Abraham: Traum und Mythus, S. 40 f. Der Zukunftswunsch wird als in der Vergangenheit schon erfüllt hingestellt. Später wird die Kindheitsphantasie regressiv wieder aufgenommen, um die Enttäuschungen des aktuellen Lebens zu kompensieren.

[2]) Rank: Mythus von der Geburt des Helden.

[3]) Damit soll natürlich nicht gesagt sein: Weil die Antike diese Institution hatte, kehrt dasselbe in unserer Phantasie wieder; sondern vielmehr: im Altertum war es möglich, daß die stets und überall vorhandene Phantasie zur Institution werden konnte, was eben auf die eigenartige Geistesbeschaffenheit der Antike schließen läßt.

[4]) „Die Dioskuren vermählen sich mit ihnen (den Leukippiden) immer durch Raub, was im Sinne des höheren Altertums zu den notwendigen Gebräuchen einer Hochzeit gehörte.“ (Preller: Griechische Mythologie 1854, Bd. II, S. 68.)

Die Symbolik des Instrumentes des Koitus war ein unerschöpflicher Stoff für die antike Phantasie. Es gab weitverbreitete Kulte, die man als phallische bezeichnet, und deren Verehrungsgegenstand eben der Phallus war. Der Gefährte des Dionysos war Phales, eine aus der phallischen Herme des Dionysos hervorgegangene Personifikation des Phallus. Der phallischen Symbole waren unzählige. Bei den Sabinern bestand der Brauch, daß der Bräutigam seiner Braut mit der Lanze das Haar scheitelte. Der Vogel, der Fisch und die Schlange waren phallische Symbole. Außerdem existierten massenhaft theriomorphe Darstellungen des Geschlechtstriebes, wobei der Stier, der Bock, der Widder, der Eber und der Esel beliebte Vertreter waren. Eine Unterströmung zu dieser Symbolwahl lieferte die sodomitische Neigung der Menschen. Wenn in der Traumphantasie des modernen Menschen der gefürchtete Mann durch ein Tier ersetzt wird, so geschieht in der ontogenetischen Wiederholung dasselbe, was die Alten unzählige Male öffentlich darstellten, Böcke, die Nymphen verfolgen, Satyren mit Ziegen, in noch älterer Zeit bestanden in Ägypten sogar Heiligtümer eines Ziegengottes, den die Griechen Pan nannten, wo die Hierodulen sich mit Ziegenböcken prostituierten[1]). Bekanntlich ist dieser Kultus nicht ausgestorben, sondern lebt als besondere Eigentümlichkeit in Süditalien und Griechenland weiter[2]).

Wir fühlen heute für dergleichen Dinge nichts als tiefste Abscheu und würden nie zugeben, daß solches noch irgendwo in unserer Seele schlummerte. So gut wie der Gedanke der sexuellen Gewalttat liegen auch diese Dinge, die wir nicht durch die moralische Brille mit Abscheu, sondern mit naturwissenschaftlichem Interesse als ehrwürdige Relikte vergangener Kulturperioden betrachten wollen, noch nahe. Wir haben ja noch einen Artikel in unseren Strafgesetzbüchern gegen die Sodomie. Was aber einst so stark war, daß ein Kultus bei einem hochentwickelten Volke daraus entstehen konnte, das wird im Laufe weniger Generationen nicht gänzlich aus der menschlichen Seele verschwunden sein. Wir dürfen nie vergessen, daß seit dem Symposion des Platon, wo uns die Homosexualität auf gleichem Niveau mit der sogenannten normalen Sexualität entgegentritt, etwa 80 Generationen vergangen sind. Und was sind 80 Generationen? Sie schrumpfen auf eine unmerkliche Zeitspanne zusammen, wenn wir

[1]) S. Creuzer: Symbolik und Mythologie, 1811, Bd. III, S. 245 ff.

[2]) Vgl. auch die sodomitischen Phantasien in den Metamorphosen des Apulejus. In Herculanum z. B. wurden entsprechende Skulpturen gefunden.

sie dem Zeitraume vergleichen, der uns vom homo Neandertalensis oder Heidelbergensis trennt. Ich möchte an ein treffliches Wort des großen Historikers Guglielmo Ferrero[1]) erinnern:

„Il est très commun de croire que plus l'homme s'éloigne dans le lointain du temps, plus il est censé être différent de nous par ses idées et ses sentiments; que la psychologie de l'humanité change de siècle en siècle comme la mode ou la littérature. Aussi à peine trouve-t-on dans l'histoire un peu ancienne une institution, un usage, une loi, une croyance un peu différentes de celles que nous voyons chaque jour, que l'on va chercher toutes sortes d'explications compliquées les quelles, le plus souvent, se réduisent à des phrases dont la signification n'est pas très-précise. Or l'homme ne change pas si vite; sa psychologie reste au fond la même; et si sa culture varie beaucoup d'une époque à l'autre, ce n'est pas encore cela qui changera le fonctionnement de son esprit. Les lois fondamentales de l'esprit restent les mêmes, au moins pour les périodes historiques si courtes, dont nous avons connaissance; et presque tous les phénomènes, même les plus étranges, doivent pouvoir s'expliquer par ces lois communes de l'esprit que nous pouvons constater en nous-mêmes."

Dieser Ansicht muß sich der Psychologe unbedingt anschließen. Heutzutage sind ja in unserer Zivilisation die phallischen Umzüge, die dionysischen Phallagogien des klassischen Athen, die offenkundig phallischen Embleme von unseren Münzen, Häusern, Tempeln und Straßen verschwunden, ebenso sind die theriomorphen Darstellungen der Gottheit bis auf gewisse Reste, wie die Taube des Heiligen Geistes, das Lamm Gottes und den unsere Kirchtürme zierenden Hahn des Petrus, reduziert, auch Weiberraub und Vergewaltigung sind bis auf die Verbrechen eingeschränkt, aber dies alles hindert nicht, daß wir in der Kindheit eine Epoche durchlaufen, wo die Ansätze zu diesen archaïschen Neigungen wieder hervortreten, und daß wir das ganze Leben hindurch neben dem neuerworbenen, gerichteten und angepaßten Denken ein phantastisches Denken besitzen, das dem Denken der Antike und der barbarischen Zeitalter entspricht. Wie unser Körper in vielen altertümlichen Organen noch die Relikte alter Funktionen und Zustände bewahrt, so unser Geist, der zwar jenen archaïschen Triebrichtungen anscheinend entwachsen, doch aber immer noch die Merkmale der durchlaufenen Entwicklung trägt und, wenigstens in Phantasien das Uralte träumend wiederholt.

---

[1]) Ferrero: Les lois psychologiques du symbolisme.

Von diesem Standpunkte aus betrachtet, enthüllt sich die Symbolik, die Freud entdeckt hat, als ein auf Traum, Fehlhandlung und Geistesstörung eingeschränkter Ausdruck eines Denkens und einer Triebbetätigung, die einmal als mächtigste Einflüsse vergangene Kulturepochen beherrscht haben.

Die Frage, woher Neigung und Fähigkeit des Geistes komme, sich symbolisch auszudrücken, führte zu der Unterscheidung zweierlei Denkens, des gerichteten und angepaßten und des subjektiven, nur aus egoistischen Wünschen gespeisten Denkens. Die letztere Denkform, vorausgesetzt, daß sie nicht beständig durch das angepaßte Denken korrigiert wird, muß notwendigerweise ein überwiegend subjektiv entstelltes Weltbild erzeugen. Diesen Geisteszustand bezeichnen wir als infantil. Er liegt in unserer individuellen Vergangenheit und in der Vergangenheit der Menschheit.

Damit konstatieren wir die wichtige Tatsache, daß der Mensch in seinem phantastischen Denken sich ein Verdichtungsprodukt seiner psychischen Entwicklungsgeschichte aufbewahrt hat.

Es ist eine ungemein wichtige Aufgabe, die heutzutage noch kaum lösbar ist, eine systematische Beschreibung des phantastischen Denkens zu geben. Man darf höchstens skizzieren: Während das gerichtete Denken ein durchaus bewußtes Phänomen ist[1]), läßt sich dasselbe vom phantastischen Denken nicht behaupten. Zweifellos fällt ein großer Teil seiner Inhalte noch ganz in den Bereich des Bewußtseins, mindestens ebensoviel verläuft aber im Halbschatten und unbestimmt Vieles überhaupt im Unbewußten und ist daher nur mittelbar zu erschließen[2]). Durch das phantastische Denken geht die Verbindung des gerichteten Denkens mit den ältesten Fundamenten des menschlichen Geistes, die längst unter der Schwelle des Bewußtseins sind. Die das Bewußtsein direkt beschäftigenden Produkte des phantastischen Denkens sind zunächst die Wachträume oder Tagesphantasien, denen Freud, Flournoy, Pick u. a. besondere Aufmerksamkeit geschenkt haben, sodann die Träume, die aber dem Bewußtsein eine zunächst rätselhafte Außenseite bieten und erst durch die mittelbar erschlossenen unbewußten Inhalte Sinn gewinnen. Schließlich gibt es sozusagen

---

[1]) Bis auf die Tatsache, daß die Inhalte schon in hoher Komplexität fertig ins Bewußtsein treten, worauf Wundt hinweist.

[2]) Schelling: Philosophie der Mythologie. Werke, Bd. II. hält das „Vorbewußte" für die schöpferische Quelle, ebenso H. Fichte (Psychologie I, S. 508 ff.) die „vorbewußte Region" für die Ursprungsstätte wesentlicher Trauminhalte.

gänzlich unbewußte Phantasiesysteme im abgespaltenen Komplex, die eine ausgesprochene Tendenz zeigen zur Konstituierung einer Sonderpersönlichkeit[1]).

Unsere obigen Darlegungen zeigen, wie gerade die dem Unbewußten entstammenden Produkte Verwandtschaft mit Mythischem haben. Es läßt sich aus all diesen Anzeichen schließen, daß die Seele gewissermaßen eine historische Schichtung besitzt, wobei die ältesten Schichten dem Unbewußten entsprechen würden. Es müßte daher gefolgert werden, daß eine im späteren Leben erfolgte Introversion (nach der Freudschen Lehre) regressiv infantile Reminiszenzen (aus der individuellen Vergangenheit) aufgreift, daran zunächst spurweise, bei stärkerer Introversion und Regression (starke Verdrängungen, Introversionspsychose) jedoch ausgesprochene Züge archaïscher Geistesartung auftreten, die unter Umständen bis zur Wiederbelebung einmal manifest gewesener archaïscher Geistesprodukte gehen könnte.

Dieses Problem verdient eine weitere Diskussion. Nehmen wir als konkretes Beispiel die Geschichte des frommen Abbé Oegger, die uns Anatole France[2]) übermittelt. Dieser Priester war ein Grübler und phantasierte viel, besonders über eine Frage, nämlich über das Schicksal des Judas, ob er tatsächlich, wie die Lehre der Kirche behauptet, zur ewigen Höllenstrafe verdammt sei, oder ob Gott ihn doch begnadigt habe. Oegger fußte auf der verständlichen Überlegung, daß Gott in seiner Allweisheit den Judas als Instrument auserkoren hatte, um den Höhepunkt des Erlösungswerkes Christi herbeizuführen[3]). Dieses notwendige Instrument, ohne dessen Hilfe die Menschheit gar nicht des Heiles teilhaftig geworden wäre, konnte unmöglich von dem allgütigen Gott auf ewig verdammt sein. Um seinen Zweifeln ein Ende zu machen, begab sich Oegger einmal des Nachts in die Kirche und erflehte ein Zeichen, daß Judas doch erlöst sei. Da fühlte er eine himmlische Berührung an der Schulter. Andern Tages teilte Oegger dem

---

[1]) Vgl. darüber Flournoy: Des Indes à la planète Mars.

Jung: Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkulter Phänomene. — Derselbe: Über die Psychologie der Dementia praecox. — Treffliche Belege auch bei Schreber: Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken. Mutze, Leipzig.

[2]) Jardin d'Épicure.

[3]) Der Figur des Judas kommt eine hohe psychologische Bedeutung als priesterlichem Opferer des Gotteslammes zu, der sich dadurch auch gleichzeitig selber opfert (Selbstmord). Vgl. II. Teil dieser Arbeit.

Erzbischofe seinen Entschluß mit, daß er in die Welt ziehen wolle, um das Evangelium der unendlichen Barmherzigkeit Gottes zu predigen.

Hier haben wir ein reich entwickeltes Phantasiesystem vor uns. Es handelt sich um die spitzfindige und ewig unentschiedene Frage, ob die legendäre Figur des Judas verdammt sei oder nicht. Die Judaslegende an sich ist mythischer Stoff, nämlich der heimtückische Verrat am Helden; ich erinnere an Siegfried und Hagen, Balder und Loki; Siegfried und Balder werden gemordet durch einen treulosen Verräter in der nächsten Umgebung. Dieser Mythus ist rührend und tragisch; daß nicht ehrlicher Kampf den Edlen fällt, sondern schlimmer Verrat, zugleich ist es ein Ereignis, das vielfach historisch war, man denke an Caesar und Brutus. Daß der Mythus solcher Tat uralt und noch immer Gegenstand des Lehrens und der Wiedererzählung ist, das ist der Ausdruck der psychologischen Tatsache, daß der Neid den Menschen nicht schlafen läßt und daß wir alle in einer verborgenen Falte des Herzens dem Helden einen Todeswunsch entgegenbringen. Diese Regel will überhaupt auf die mythische Tradition angewendet sein; es pflanzen sich nicht beliebige Berichte alter Ereignisse fort, sondern bloß Solches, das einen allgemeinen und immer aufs neue sich wieder verjüngenden Gedanken der Menschheit ausspricht. So sind z. B. Leben und Taten alter Religionsstifter die reinsten Verdichtungen typischer zeitgenössischer Mythen, hinter denen die Individualfigur gänzlich verschwindet[1]).

---

[1]) Vgl. dazu die von der Verblendung unserer Zeit so heftig bekämpften Ausführungen von Drews (Die Christusmythe). Einsichtige Theologen, wie Kalthoff (Entstehung des Christentums, 1904), beurteilen aber die Sache ebenso kühl wie Drews. Kalthoff (l. c., S. 8) sagt: „Die Quellen, welche von dem Ursprung des Christentums Kunde geben, sind derart, daß es bei dem heutigen Stande der Geschichtsforschung keinem Historiker mehr einfallen würde, auf Grund derselben den Versuch zur Abfassung der Biographie eines historischen Jesus zu unternehmen.“ l. c., S. 10: „Hinter diesen Erzählungen der Evangelien das Leben eines natürlichen, historischen Menschen zu sehen, würde heute ohne die Nachwirkungen der rationalistischen Theologie keinem Menschen mehr einfallen.“ l. c., S. 9: „Das Göttliche ist in Christus stets und überall mit dem Menschlichen innerlich eins zu denken; von dem kirchlichen Gottmenschen führt eine gerade Linie rückwärts durch die Episteln und Evangelien des Neuen Testamentes bis zur Danielapokalypse in der die kirchliche Ausprägung des Christusbildes ihren Anfang genommen hat. Aber auf jedem einzelnen Punkte dieser Linie trägt der Christus auch übermenschliche Züge, nie und nirgends ist er das, was die kritische Theologie aus ihm hat machen wollen: ein bloßer natürlicher Mensch, ein historisches Individuum.“

Warum aber quält sich unser frommer Abbé mit der alten Judaslegende?

Er ging also in die Welt, um das Evangelium der Barmherzigkeit zu predigen. Nach einiger Zeit trat er aus der katholischen Kirche aus und wurde Swedenborgianer. Nun verstehen wir seine Judasphantasie: er war der Judas, der seinen Herrn verriet; deshalb mußte er sich vorerst der göttlichen Barmherzigkeit versichern, um ruhig Judas sein zu können.

Dieser Fall wirft ein Licht auf den Mechanismus der Phantasien überhaupt. Die bewußte Phantasie kann von mythischem oder anderem Stoffe sein, sie ist als solche nicht ernst zu nehmen, denn sie ist von indirekter Bedeutung. Nehmen wir sie doch als per se wichtig, so wird die Sache unverständlich, und man muß an der Zweckmäßigkeit des Geistes verzweifeln. Wir sahen aber im Falle des Abbé Oegger, daß seine Zweifel und Hoffnungen sich nicht um die historische Person des Judas drehen, sondern um seine eigene Person, die sich durch die Lösung des Judasproblems den Weg in die Freiheit bahnen will.

Die bewußten Phantasien erzählen uns also an einem mythischen oder sonstigen Stoffe von noch nicht oder nicht mehr anerkannten Wunschtendenzen in der Seele. Wie leicht verständlich, kann eine seelische Tendenz, der man die Anerkennung versagt und die man als nicht existierend behandelt, kaum etwas enthalten, was zu unserem bewußten Charakter gut paßte. Es handelt sich um Tendenzen, die man als unmoralisch und überhaupt als unmöglich bezeichnet und gegen deren Bewußtmachung man den stärksten Widerstand empfindet. Was hätte wohl Oegger gesagt, wenn man ihm vertraulich mitgeteilt hätte, daß er sich selber für die Judasrolle präpariere? Was aber bezeichnen wir in uns als unmoralisch und nicht existierend oder wünschen wenigstens, daß es nicht existiere? Es ist das, was in der Antike breit an der Oberfläche lag, nämlich die Sexualität in ihren vielfachen Erscheinungsformen. Wir dürfen uns darum nicht im geringsten wundern, sie an der Basis der meisten unserer Phantasien zu finden, wenn schon die Phantasien ein andersartiges Aussehen haben. Weil Oegger die Verdammung des Judas unverträglich mit der Güte Gottes fand, so dachte er über diesen Konflikt nach: Das ist die bewußte Kausalreihe. Nebenher geht die unbewußte Reihe: weil Oegger selber Judas werden wollte, versicherte er sich vorerst der Güte Gottes. Judas wurde für Oegger zum Symbol seiner eigenen unbewußten Tendenz, und er brauchte

dieses Symbol, um über seinen unbewußten Wunsch nachdenken zu können; das direkte Bewußtwerden des Judaswunsches wäre ihm wohl zu schmerzlich gewesen. So muß es wohl typische Mythen geben, die recht eigentlich die Instrumente sind zur völkerpsychologischen Komplexbearbeitung. Jakob Burckhardt scheint dies geahnt zu haben, als er einmal sagte, daß jeder Grieche der klassischen Zeit ein Stück Oedipus in sich trug, wie jeder Deutsche ein Stück Faust[1]).

Die Probleme, die uns die einfache Erzählung des Abbé Oegger vor Augen geführt hat, begegnen uns wieder, wenn wir uns anschicken, Phantasien zu untersuchen, die diesmal ihre Existenz einer ausschließlich unbewußten Arbeit verdanken. Wir verdanken das Material, dessen wir uns in den folgenden Kapiteln bedienen werden, der verdienstvollen Publikation einer amerikanischen Dame, Miß Frank Miller, die unter dem Titel: „Quelques faits d'imagination créatrice subconsciente" einige unbewußt dichterisch geformte Phantasien im V. Bande der Archives de Psychologie (1906) der Öffentlichkeit zugänglich gemacht hat[2]).

---

[1]) Vgl. J. Burckhardts Briefe an Albert Brenner (herausgegeben von Hans Brenner im Basler Jahrbuch, 1901). „Für die Spezialerklärung des Faust habe ich in Kisten und Kasten gar nichts vorrätig. Auch sind Sie ja bestens versehen mit Kommentatoren aller Art. Hören Sie: Tragen Sie augenblicklich diesen ganzen Trödel wieder auf die Lesegesellschaft, von wannen er gekommen ist. — Was ihnen am Faust zu finden bestimmt ist, das werden Sie von Ahnungswegen finden müssen. — Faust ist nämlich ein echter und gerechter Mythus, d. h. ein großes urtümliches Bild, in welchem jeder sein Wesen und Schicksal auf seine Weise wieder zu ahnen hat. Erlauben Sie mir eine Vergleichung: Was hätten wohl die alten Griechen gesagt, wenn zwischen sie und die Ödipussage sich ein Kommentator hingepflanzt hätte? Zu der Ödipussage lag in jedem Griechen eine Ödipusfiber, welche unmittelbar berührt zu werden und auf ihre Weise nachzuzittern verlangte. Und so ist es mit der deutschen Nation und dem Faust."

[2]) Ich darf es nicht verschweigen, daß ich eine Zeitlang mit mir im Zweifel war, ob ich es wagen dürfe, das persönlich Intime, welches die Autorin in einer gewissen Selbstlosigkeit wissenschaftlichen Interesses der Öffentlichkeit preisgegeben hat, analytisch zu entschleiern. Aber ich sagte mir, daß die Verfasserin ein tiefer gehendes Verständnis ebenso ertragen müsse, wie die Einwendungen der Kritik. Man hat ja immer etwas zu riskieren, wenn man sich der Öffentlichkeit aussetzt. Mein totaler Mangel an persönlicher Beziehung zu Miß Miller erlaubt mir eine freie Sprache, zugleich enthebt er mich aller, die Schlußfolgerung beeinträchtigenden Rücksichtnahme, die man einer Dame schuldig wäre. Die Person der Autorin ist mir daher ebenso schattenhaft wie ihre Phantasien, und ich habe, wie einst Odysseus, mich bemüht, diesen Schatten nur soviel Blut trinken zu lassen,

III.

Vorbereitende Materialien zur Analyse der Miller'schen Phantasien.

Wir wissen aus mannigfacher psychoanalytischer Erfahrung, daß, wenn jemand eigene Phantasien oder seine Träume erzählt, es sich dabei immer nicht nur um ein dringendes, sondern um das momentan peinlichste seiner intimen Probleme handelt[1]).

Da wir es bei Miß Miller mit einem komplizierten System zu tun haben, müssen wir uns sorgfältig auch mit Einzelheiten beschäftigen, die ich, am besten der Darstellung Millers folgend, abhandle.

Im ersten Kapitel: Phénomènes de suggestion passagère ou

---

um ihn sprechen zu machen, damit er uns einige Geheimnisse der Unterwelt verrate. Nicht etwa, daß ich mich freute, fremde Intimitäten auszukramen, um den Erratenen damit an den Pranger zu stellen, sondern weil ich sein individuelles Geheimnis als ein allgemeingültiges zeigen möchte, darum habe ich die Aufgabe dieser Analyse übernommen, für die mir die Verfasserin vielleicht wenig Dank weiß.

[1]) Ein schönes Beispiel findet sich bei C. A. Bernoulli: Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft, 1908 (Bd. I, S. 72). B. schildert Nietzsches Benehmen in der Basler Gesellschaft: „Einmal erzählte er seiner Tischdame: ‚Mir hat kürzlich geträumt, meine Hand, die vor mir auf dem Tische lag, bekam plötzlich eine gläserne durchsichtige Haut; ich sah deutlich in ihr Gebein, in ihr Gewebe, in ihr Muskelspiel hinein. Mit einem Male sah ich eine dicke Kröte auf meiner Hand sitzen und verspürte zugleich den unwiderstehlichen Zwang, das Tier zu verschlucken. Ich überwand meinen entsetzlichen Widerwillen und würgte sie hinunter.' Die junge Frau lachte. ‚Und darüber lachen Sie?' fragte Nietzsche mit furchtbarem Ernst und hielt seine tiefen Augen halb fragend halb traurig auf seine Nachbarin gerichtet. Da ahnte diese, wenn sie es auch nicht ganz begriff, es habe hier ein Orakel im Gleichnismunde zu ihr gesprochen und Nietzsche ihr durch eine schmale Spalte den Blick in den dunkeln Abgrund seines Innern aufgetan." S. 166 fügt B. folgende Notiz an: „Man kam vielleicht auch dahinter, daß die tadellose Exaktheit in seiner Kleidung weniger auf ein harmloses Wohlgefallen an sich selbst zurückzuführen sei, als daß darin sich eine aus einem geheimen, quälenden Ekel entspringende Befleckungsfurcht äußere."

Nietzsche ist bekanntlich sehr jung nach Basel gekommen. Er befand sich damals gerade in einem Alter, wo andere junge Leute ans Heiraten denken. Er saß neben einer jungen Frau und erzählte ihr, daß mit seinem durchsichtigen Gliede etwas Schreckliches und Ekelhaftes passiert sei, das er auch ganz in seinen Körper habe aufnehmen müssen. Man weiß, welche Krankheit Nietzsches Leben ein vorzeitiges Ende bereitet hat. Eben gerade das hatte er seiner Dame mitzuteilen. Ihr Lachen war wirklich ungereimt.

d'autosuggestion instantanée, gibt Miß Miller eine Reihe von Beispielen für ihre ungewöhnliche Suggestibilität, die sie selber als ein Symptom ihres nervösen Temperamentes betrachtet. Z. B. liebt sie leidenschaftlich Kaviar, während einige ihrer Angehörigen sich davor ekeln. Sobald jemand seinen Abscheu ausdrückt, so fühlt sie für einige Augenblicke ebenso den gleichen Ekel. Ich brauche wohl nicht besonders hervorzuheben, daß solche Beispiele individualpsychologisch immer recht wichtig sind. Daß Kaviar etwas ist, wozu nervöse Frauen leicht ein besonderes Verhältnis haben, ist dem Psychoanalytiker bekannt.

Miß Miller hat eine außergewöhnliche Fähigkeit der Einfühlung und Identifikation. Z. B. identifizierte sie sich im „Cyrano" dermaßen mit dem verwundeten Christian de Neuvillette, daß sie in ihrer eigenen Brust einen wirklichen durchdringenden Schmerz fühlte, genau an der Stelle, wo Christian den tödlichen Schuß erhielt.

Man könnte das Theater vom psychoanalytischen Standpunkte aus unästhetischerweise als eine Anstalt für öffentliche Komplexbearbeitung bezeichnen. Der Genuß des Lustspieles oder der sich in Wonne auflösenden dramatischen Verwicklung geschieht auf dem Wege rückhaltloser Identifikation eigener Komplexe mit dem Spiele, der Genuß der Tragödie in dem schauerlich-wohltätigen Gefühl, daß es dem andern passiert, was einem selber drohte. Das Mitempfinden unserer Autorin mit dem sterbenden Christian will heißen, daß in ihr ein Komplex einer ähnlichen Lösung harrt, und leise ein „hodie tibi cras mihi" mitflüstert. Und damit man wisse, welches, genau bezeichnet, der wirksame Augenblick ist, fügt Miß Miller an, daß sie den Schmerz in der Brust fühle „lorsque Sarah Bernhardt se précipite sur lui pour étancher le sang de sa blessure", also der wirksame Augenblick ist der, wo die Liebe zwischen Christian und Roxane ein jähes Ende findet. Überblicken wir das ganze Stück Rostands, so fallen uns gewisse Stellen auf, deren Wirkung man sich nicht leicht entziehen kann, und die wir hier hervorheben wollen, weil sie für alles Spätere von Bedeutung sind. Cyrano de Bergerac mit der langen häßlichen Nase, derentwegen er zahlreiche Duelle besteht, liebt Roxane, die ihrerseits ahnungslos Christian liebt, um der schönen Verse willen, die aus Cyranos Feder stammen, aber scheinbar von Christian kommen. Cyrano ist der Unverstandene, dessen heiße Liebe und edle Seele niemand ahnt, der Held, der sich anderen opfert; und sterbend, erst am Abend des Lebens, liest er ihr nochmals den letzten Brief Christians vor, dessen Verse er aber selber verfaßt hatte:

„Roxane, adieu, je vais mourir!
C'est pour ce soir, je crois, ma bien-aimée!
J'ai l'âme lourde encore d'amour inexprimé
Et je meurs! Jamais plus, jamais mes yeux grisés,
Mes regards dont c'était les frémissantes fêtes,
Ne baiseront au vol les gestes que vous faites;
J'en revois un petit qui vous est familier
Pour toucher votre front et je voudrais crier —.
Et je crie:
Adieu! — Ma chère, ma chérie,
Mon trésor — mon amour!
Mon coeur ne vous quitta jamais une seconde,
Et je suis et je serai jusque dans l'autre monde
Celui qui vous aime sans mesure, celui —"

Worauf Roxane in ihm den wahren Geliebten erkennt. Es ist schon zu spät, der Tod kommt, und im agonalen Delir erhebt sich Cyrano, zieht den Degen:

„Je crois qu'elle regarde ....
Qu'elle ose regarder mon nez, la camarde!
(Il lève son épée.)
Que dites-vous? .... C'est inutile? ....
Je le sais!
Mais on ne se bat pas dans l'espoir du succès!
Non! Non! C'est bien plus beau, lorsque c'est inutile!
— Qu'est-ce que c'est que tous ceux-là? — Vous êtes mille?
Ah! je vous reconnais, tous mes vieux ennemis!
Le mensonge!
(Il frappe de son épée le vide.)
Triens, tiens, ha! ha! les Compromis,
Les Préjugés, les Lâchetés! .....
(Il frappe.)
Que je pactise?
Jamais, jamais! — Ah, te voilà, toi, la Sottise!
— Je sais bien qu'à la fin vous me mettrez à bas;
N'importe: je me bats! je me bats, je me bats!
Oui, vous m'arrachez tout, le laurier et la rose!
Arrachez! Il y a malgré vous quelque chose
Que j'emporte, et ce soir, quand j'entrerai chez Dieu,
Mon salut balaiera largement le seuil bleu.
Quelque chose que sans un pli, sans une tache,
J'emporte malgré vous, et c'est — mon panache."

Cyrano, der unter der häßlichen Hülle seines Körpers eine um so schönere Seele barg, ist ein Sehnsüchtiger und Unverstandener, und sein letzter Triumph ist, daß er wenigstens mit reinem Schilde scheidet —

sans un pli et sans une tache. Die Identifikation der Autorin mit dem sterbenden Christian, der an sich eine wenig eindrucksvolle und sympathische Figur ist, spricht es aus, daß ihrer Liebe ein jähes Ende beschieden ist — so wie Christian. Das tragische Intermezzo mit Christian spielt sich aber, wie wir gesehen haben, auf einem weit bedeutungsvolleren Hintergrund ab, nämlich der unverstandenen Liebe Cyranos zu Roxane. Es dürfte daher der Identifikation mit Christian nur die Bedeutung einer Deckerinnerung zukommen, die für Cyrano eingesetzt ist. Daß dem wahrscheinlich so sein dürfte, werden wir im weiteren Verlaufe unserer Analyse sehen.

Diesem Beispiele der Identifikation mit Christian folgt als weiteres Beispiel eine ungemein plastische Erinnerung an das Meer beim Anblicke der Photographie eines Dampfers auf hoher See. („Je sentis les pulsations des machines, le soulèvement des vagues, le balancement du navire.")

Wir dürfen hier schon die Vermutung aussprechen, daß sich an die Seereisen besonders eindrucksvolle Erinnerungen knüpfen, die tief in die Seele eingegriffen haben und der Deckerinnerung durch unbewußtes Mitklingen ein besonders kräftiges Relief verleihen. Inwiefern diese hier vermuteten Erinnerungen mit dem oben berührten Problem zusammenhängen könnten, werden wir unten sehen.

Das nunmehr folgende Beispiel ist sonderbar: Einmal im Bade hatte sich Miß Miller die Haare mit einem Handtuch umwunden, um sie vor der Nässe zu schützen. Im gleichen Momente hatte sie folgenden starken Eindruck: „Il me sembla que j'étais sur un piédéstal, une véritable statue égyptienne, avec tous ses détails: membres raides, un pied en avant, la main tenant des insignes" usw. Miß Miller identifiziert sich also mit einer ägyptischen Statue, natürlich auf Grund eines subjektiven Anspruches. Das heißt doch: Ich bin wie eine ägyptische Statue, also ebenso steif, hölzern, erhaben und „impassible", wofür ja die ägyptische Statue sprichwörtlich ist. Eine solche Behauptung macht man sich ohne innere Nötigung nicht vor; die richtige Formel dürfte also wohl lauten: „so steif, hölzern usw. wie eine ägyptische Statue möchte ich wohl sein." Der Anblick des eigenen unbedeckten Körpers im Bade pflegt für die Phantasie unweigerlich Folgen zu haben, die sich am besten durch obige Formel beschwichtigen lassen[1]).

---

[1]) Ich könnte hierfür leicht eine ganze Reihe psychoanalytischer Erfahrungen anführen.

Das darauf folgende Beispiel hebt die persönliche Einwirkung der Autorin auf einen Künstler hervor: „J'ai réussi à lui faire rendre des paysages, comme ceux du lac Léman, où il n'a jamais été, et il prétendait »que je pouvais lui faire rendre des choses qu'il n'avait jamais vues, et lui donner la sensation d'une athmosphère ambiante qu'il n'avait jamais sentie; bref que je me servais de lui comme lui-même se servait de son crayon, c'est à dire comme d'un simple instrument«."

Diese Beobachtung steht in schroffem Gegensatze zur Phantasie der ägyptischen Statue. Miß Miller hat das unausgesprochene Bedürfnis, hier ihre beinahe magische Wirkung auf einen andern Menschen hervorzuheben. Auch dies dürfte nicht ohne innere Nötigung geschehen, die namentlich der empfindet, dem eben eine gefühlsbetonte Einwirkung auf den Nebenmenschen öfter nicht gelingt.

Damit ist die Reihe der Beispiele erschöpft, welche die Autosuggestibilität und suggestive Wirkung von Miß Miller schildern sollen. In dieser Hinsicht sind die Beispiele allerdings weder besonders schlagend noch interessant, in analytischer Hinsicht dagegen schon viel wertvoller, da sie uns bereits einen Einblick in die Seele der Autorin gestatten. Ferenczi[1]) hat uns in einer trefflichen Arbeit belehrt, was von Suggestibilität zu denken ist, daß nämlich diese Eigentümlichkeit im Lichte der Freudschen Libidotheorie neue Aspekte gewinne insofern, als ihre Wirkungen durch subjektive „Libidobesetzungen" erklärlich werden. Es wurde dies bereits oben bei der Besprechung der Beispiele angedeutet, am ausführlichsten anläßlich der Identifikation mit Christian: Die Identifikation wird dadurch wirksam, daß sie einen Energiezufluß erhält aus den stark gefühlsbetonten („besetzten") Hintergedanken des Christianmotivs. Umgekehrt ist die suggestive Wirkung der eigenen Person in einer besonderen Fähigkeit, Interesse (d. h. Libido) auf eine andere Person zu konzentrieren, wodurch der andere unbewußt zur Reaktion (gleichsinnig oder entgegengesetzt) gezwungen wird. Die Mehrzahl der Beispiele betreffen Fälle, wo Miß Miller Suggestivwirkungen unterlegen ist, d. h. wo sich bei ihr spontan die Libido gewisser Eindrücke bemächtigt hat, was unmöglich ist, wenn Libido in einem nicht ganz gewöhnlichen Maße durch fehlende Anwendung auf die Wirklichkeit angestaut ist. Miß Millers Betrachtungen über Autosuggestibilität belehren uns daher über die Tatsache, daß die Autorin sich anschickt, in ihren folgenden Phantasien einiges aus der Geschichte ihrer Liebe mitzuteilen.

---

[1]) Ferenczi: Introjektion und Übertragung. Dieses Jahrbuch. Bd. I.

IV.

Der Schöpferhymnus.

Das zweite Kapitel in Miß Millers Arbeit ist überschrieben: Gloire à Dieu. Poème onirique.

Im Alter von 20 Jahren machte Miß Miller (1898) eine größere Reise nach und in Europa. Wir lassen ihrer Schilderung das Wort:

„Nach einer langen und rauhen Reise von New York nach Stockholm, von da nach Petersburg und Odessa, war es für mich eine wahre Wollust [1]) (une véritable volupté) die Welt der bewohnten Städte — — — — — zu verlassen und in die Welt der Wellen, des Himmels und des Schweigens einzutreten — — —. Ich blieb stundenlang an Deck, um zu träumen, auf einem Liegestuhl ausgestreckt: Die Geschichten, Legenden und Mythen der verschiedenen Länder, die ich in der Ferne gesehen, kamen undeutlich zurück, in eine Art leuchtenden Nebels verschmolzen, in dem die Dinge ihre Realität verloren, während die Träume und Gedanken einzig den Anschein einer wirklichen Realität gewannen. In der ersten Zeit vermied ich sogar jede Gesellschaft und hielt mich auf der Seite, ganz in meine Träumereien verloren, wo alles, was ich von Großem, Schönem und Gutem kannte, mir mit neuer Kraft und neuem Leben ins Bewußtsein zurückkam. Ich verwendete auch einen guten Teil meiner Zeit dazu, um meinen fernen Freunden zu schreiben, zu lesen und kleine Gedichte über die geschauten Orte zu skizzieren. Einige dieser Gedichte hatten einen eher ernsthaften Charakter."

Es mag vielleicht überflüssig scheinen, auf alle diese Details näher einzutreten. Wenn wir uns aber an die oben gemachte Bemerkung erinnern, daß, wenn die Menschen ihr Unbewußtes reden lassen, sie uns immer die wichtigsten Dinge ihrer Intimität sagen, so erscheint uns auch das Kleinste bedeutsam. Wertvolle Persönlichkeiten sagen uns durch ihr Unbewußtes auch immer wertvolle Dinge, so daß sich geduldiges Interesse immer lohnt.

Miß Miller schildert in diesem Stück einen „Introversionszustand": Nachdem das Leben der Städte mit seinen vielen Eindrücken ihr Interesse an sich gerissen hatte (mit jener bereits er-

---

[1]) Die Auswahl von Worten und Gleichnissen ist immer bedeutsam. Eine Psychologie des Reisens und der dabei mithelfenden unbewußten Kräfte wäre noch zu schreiben.

örterten Suggestivkraft, welche den Eindruck gewaltsam erzwingt), athmet sie auf dem Meer erleichtert auf und versinkt nach all der Äußerlichkeit ganz in Innerlichkeit mit absichtlicher Abspaltung der Umgebung, so daß die Dinge ihre Realität verlieren und die Träume zur Wirklichkeit werden. Wir wissen aus der Psychopathologie, daß es gewisse Geistesstörungen[1]) gibt, welche dadurch eingeleitet werden, daß die Kranken langsam sich immer mehr von der Realität abschließen, in ihre Phantasie versinken, wobei in dem Maße, wie die Realität ihren Akzent verliert, die Innenwelt an Realität und determinierender Kraft zunimmt[2]). Dieser Prozeß führt zu einem Höhepunkt (der individuell verschieden ist), wo die Kranken plötzlich ihrer Abspaltung von der Wirklichkeit mehr oder weniger bewußt werden:

---

[1]) Diese Geistesstörung hatte bis jetzt die durchaus unglückliche Kraepelinsche Bezeichnung: Dementia praecox. Es ist ein ganz besonderes Unglück für diese Krankheit, daß die Psychiater sie gefunden haben. Diesem Umstande ist ihre anscheinend schlechte Prognose zu verdanken, indem Dementia praecox soviel wie therapeutische Hoffnungslosigkeit bedeutet. Wie sähe die Hysterie aus, wenn man sie vom Standpunkte des Psychiaters beurteilen wollte! Der Psychiater sieht naturgemäß in seiner Anstalt nur das Allerschlimmste und muß daher ein Pessimist sein, denn er ist therapeutisch gelähmt. Wie würde die Tuberkulose kläglich dastehen, wenn ein Arzt eines Asyls für Unheilbare ihre Klinik schreiben würde! So wenig, wie die chronischen Hysterien, die in den Irrenanstalten langsam versimpeln, für die wirkliche Hysterie charakteristisch sind, so wenig ist es die Dementia praecox für ihre in der Praxis so häufigen Vorstufen, die Janet als Psychasthenie bezeichnet. Sie fallen unter die Bleulersche Definition der Schizophrenie, welcher Name allerdings eine psychologische Tatsache impliziert, die mit ähnlichen Tatbeständen bei Hysterie leicht verwechselt werden könnte. Für meinen Privatgebrauch, mit dem ich niemand beschweren will, habe ich den Terminus: Introversionsneurose, womit meines Erachtens das wichtigste Charakteristikum der Krankheit gegeben ist, nämlich das Überwiegen der Introversion gegenüber der Übertragung, welch letztere Hysterie kennzeichnet.

In meiner „Psychologie der Dementia praecox" habe ich die Janetsche Psychasthenie nicht mit Dementia praecox zusammengebracht. Die seitherigen Erfahrungen, besonders der Umstand, daß ich mich in Paris später über den Psychastheniebegriff belehren ließ, haben mir die Zugehörigkeit der Janetschen Gruppe zur Introversionsneurose (Schizophrenie Bleuler) dargetan.

[2]) Vergl. die verwandten Auffassungen in meiner Schrift: Über die Psychologie der Dementia praecox. Halle, 1907 und Inhalt der Psychose. Deuticke, Wien, 1908. Ebenso Abraham: Die psychosexuellen Differenzen der Hysterie und der Dementia praecox. Zentralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie, 1908. Verfasser definiert in Anlehnung an Freud die charakteristische Tendenz der Dementia praecox als Autoerotismus, was, wie ich bemerke, eine der Folgen der Introversion bedeutet.

das Ereignis, das dann eintritt, ist die pathologische Aufregung, d. h. die Kranken fangen an, sich an die Umgebung zu wenden, allerdings mit krankhaften Absichten, die aber doch den (zwar mißlungenen) kompensierenden Übertragungsversuch darstellen[1]). (Die Mittel der Darstellung sind natürlich äußerst verschieden, worauf ich hier nicht näher eintrete.)

Dieser Typus scheint überhaupt eine psychologische Regel zu sein, die für alle Neurosen und daher in ganz abgeschwächtem Maße auch für die Normalen gilt. Wir können daher erwarten, daß Miß Miller nach dieser energischen und anhaltenden Introversion, die sogar das Realitätsgefühl zeitweise beeinträchtigte, von neuem einem Eindrucke der realen Welt unterliegen wird (und zwar einem ebenso energisch suggestiven Einfluß, wie dem ihrer Träumereien). Folgen wir der Erzählung weiter:

„Aber als die Reise ihrem Ende sich nahte, überboten sich die Schiffsoffiziere an Liebenswürdigkeit (tout ce qu'il y a de plus empressé et de plus aimable) und ich brachte viele amüsante Stunden damit zu, ihnen Englisch zu lehren. An der Küste von Sizilien, im Hafen von Catania, schrieb ich ein Seemannslied, das übrigens einem auf See wohlbekannten Liede sehr sich annäherte („Brine, wine and damsels fine"). Die Italiener singen im allgemeinen alle gut, und einer der Offiziere, der während der Nachtwache auf Deck sang, hatte mir einen großen Eindruck gemacht und mir die Idee eingegeben, einige zu seiner Melodie passende Worte zu schreiben.

Bald darauf mußte ich beinahe das bekannte Sprichwort, „Veder Napoli e poi morir", umkehren, ich wurde nämlich plötzlich sehr leidend (obschon nicht gefährlich); ich erholte mich aber wieder so weit, daß ich an Land gehen konnte, um im Wagen die Sehenswürdigkeiten der Stadt zu besuchen. Dieser Tag ermüdete mich sehr und da wir die Absicht hatten, folgenden Tags Pisa zu sehen, ging ich abends beizeiten an Bord und legte mich bald schlafen, ohne an etwas Ernsthafteres als an die Schönheit der Offiziere und an die Häßlichkeit der italienischen Bettler zu denken."

Man ist etwas enttäuscht, statt dem erwarteten Realitätseindruck bloß einem kleinen Intermezzo, einem Flirt, zu begegnen. Immerhin hatte einer der Offiziere, der Sänger, einen großen Eindruck gemacht

---

[1]) Freud, dem ich ein wesentliches Stück dieser Einsicht verdanke, spricht auch von „Heilungsversuch".

(„il m'avait fait beaucoup d'impression.") Die Bemerkung am Schlusse der Schilderung „sans songer à rien de plus sérieux qu'à la beauté des officiers" usw. vermindert allerdings wieder die Ernsthaftigkeit des Eindruckes. Die Annahme aber, daß der Eindruck doch offenbar die Stimmung sehr beeinflußte, wird unterstützt durch die Tatsache, daß ein Gedicht in Anlehnung an ein solches erotischen Charakters („brine, wine and damsels fine") zustande kam, und zwar zu Ehren des Sängers. Man ist allzuleicht geneigt, dergleichen Eindrücke leicht zu nehmen und man gibt zu gerne den Aussagen der Beteiligten nach, wenn sie alles als einfach und wenig ernsthaft darstellen. Ich verweile deshalb längere Zeit bei diesem Eindrucke, weil es von Belang ist, zu wissen, daß ein erotischer Eindruck nach einer derartigen Introversion von tiefer und von Miß Miller vielleicht unterschätzter Wirkung auf das Gemüt ist. Das plötzliche vorübergehende Unwohlsein ist dunkel und bedürfte einer psychologischen Beleuchtung, die allerdings aus Mangel an Anhaltspunkten unterbleiben muß. Nur aus einer bis in die Fundamente reichenden Erschütterung können die nunmehr zu schildernden Phänomene verstanden werden:

„Von Neapel nach Livorno fährt das Schiff eine Nacht, während welcher ich mehr oder weniger gut schlief — mein Schlaf ist nämlich selten tief oder traumlos. Es schien mir, als ob die Stimme meiner Mutter mich gerade zu Ende des folgenden Traumes aufweckte: „Zuerst hatte ich eine vage Vorstellung von den Worten: When the morning stars sang together" — welche das Präludium einer gewissen unklaren Vorstellung von Schöpfung und von mächtigen das Weltall durchhallenden Chorälen waren. Trotz des sonderbaren widerspruchsvoll-verworrenen Charakters, der dem Traum eigentümlich ist, mischten sich die Chöre eines Oratoriums, das von einer der ersten Musikgesellschaften New Yorks aufgeführt worden war, und sodann Erinnerungen an Miltons „Verlorenes Paradies" hinein. Dann tauchten aus diesem Gewirre langsam gewisse Worte auf, die sich zu drei Strophen ordneten, und zwar erschienen sie in meiner Handschrift, auf gewöhnlichem Schreibpapier mit blauen Linien, auf einem Blatte meines alten Poesiealbums, das ich immer bei mir führe; kurz, sie erschienen mir genau so, wie sie sich einige Minuten später wirklich in meinem Buche befanden."

Miß Miller zeichnete nun folgendes Gedicht auf, das sie einige Monate später noch etwas umredigierte, wodurch es sich dem Traumoriginale nach ihrer Ansicht wieder mehr annäherte:

When the Eternal first made Sound
A myriad ears sprang out to hear,
And throughout all the Universe
There rolled an echo deep and clear:
All Glory to the God of Sound!

When the Eternal first made Light
A myriad eyes sprang out to look,
And hearing ears and seeing eyes,
Once more a mighty choral took:
„All Glory to the God of Light!"

When the Eternal first gave Love,
A myriad hearts sprang into life;
Eears filled with music, eyes with light,
Pealed forth with hearts with love all rife:
„All Glory to the God of Love!"[1])

Bevor wir auf die Versuche von Miß Miller, durch eigene Einfälle[2]) die Wurzeln dieser subliminalen Schöpfung aufzudecken, eingehen, wollen wir einen kurzen analytischen Überblick über das bisher mitgeteilte Material gewinnen. Der Eindruck vom Schiffe wurde bereits gebührend hervorgehoben, so daß es nun nicht mehr schwer fallen dürfte, der dynamischen Prozesse habhaft zu werden, welche diese dichterische Offenbarung herbeiführten. Es wurde oben angedeutet, daß Miß Miller die Tragweite des erotischen Eindruckes vielleicht nicht unbeträchtlich unterschätzt hat. Diese Annahme

---

[1]) Der Sinn kann deutsch etwa folgendermaßen wiedergegeben werden:

Als der Ewige den Ton erschuf,
Da erstanden Myriaden von Ohren, ihn zu hören
Und durch das ganze Universum rollte ein Echo tief und klar:
„Ruhm sei dem Gott des Tones!"

Als der Ewige das Licht erschuf,
Da erstanden Myriaden Augen, es zu sehen,
Und hörende Ohren und sehende Augen
Erhoben von neuem den mächtigen Choral:
„Ruhm sei dem Gott des Lichtes!"

Als der Ewige die Liebe erschuf,
Da traten Myriaden Herzen ins Leben;
Ohren, erfüllt von Tönen, Augen von Licht
Und Herzen überströmend von Liebe gaben
„Ruhm dem Gott der Liebe!"

[2]) Ich bemerke, daß Miß Miller in ihrer Publikation keine Ahnung von Psychoanalyse verrät.

gewinnt an Wahrscheinlichkeit durch die Erfahrung, daß ganz allgemein relativ schwache erotische Eindrücke außerordentlich unterschätzt werden. Man kann dies am besten in den Fällen sehen, wo die Beteiligten aus sozialen oder moralischen Gründen eine erotische Beziehung für denkunmöglich halten (z. B. Eltern und Kinder, Geschwister, [homosexuelle] Beziehungen zwischen älteren und jüngeren Männern usw.). Ist der Eindruck relativ leicht, so existiert er für den Beteiligten gar nicht, ist er stark, so entsteht eine tragische Abhängigkeit, die jeden Unsinn im Gefolge haben kann. Die Urteilslosigkeit kann unglaublich weit gehen: Mütter, die die ersten Erektionen des kleinen Sohnes in ihrem eigenen Bett erleben, eine Schwester, die sich quasi scherzhaft mit dem Bruder herumdrückt, eine 20 jährige Tochter, die sich noch dem Papa auf die Knie setzt und dabei „sonderbare“ Empfindungen im „Unterleib“ hat; sie sind alle moralisch im höchsten Grad entrüstet, wenn man von „Sexualität“ sprechen wollte. Unsere ganze Erziehung geht schließlich stillschweigend darauf aus, von Erotik möglichst wenig zu wissen und tiefste Unkenntnis darüber zu verbreiten. Es ist daher kein Wunder, daß das Urteil in puncto der Tragweite eines erotischen Eindruckes sozusagen in der Regel unsicher und unzulänglich ist. Miß Miller war zu einem tiefen erotischen Eindruck, wie wir gesehen haben, durchaus disponiert. Von der dadurch erregten Gefühlssumme scheint aber nicht allzuviel ans Licht gedrungen zu sein, indem der Traum noch eine mächtige Nachlese zu halten hatte. Die analytische Erfahrung weiß, daß die ersten Träume, welche Patienten zur Analyse bringen, nicht zum mindesten auch deshalb von besonderem Interesse sind, weil sie öfter Beurteilungen und Wertungen der Persönlichkeit des Arztes herausbringen, die man vorher wohl vergeblich direkt erfragt hätte. Sie bereichern den bewußten Eindruck, den der Patient von seinem Arzte hatte, öfter um ganz beträchtliche Stücke, und zwar sind es natürlich in der Regel erotische Anmerkungen, welche das Unbewußte zu machen hat, eben wegen der ganz allgemeinen Unterschätzung und unsicheren Beurteilung des relativ schwachen erotischen Eindruckes. In der drastischen und hyperbolischen Ausdrucksweise des Traumes erscheint der Eindruck häufig wegen der ungemessenen Dimensionen des Symbols in beinahe unverständlicher Form. Eine weitere Eigentümlichkeit, die auf der historischen Schichtung des Unbewußten zu beruhen scheint, ist die, daß ein erotischer Eindruck, dem bewußte Anerkennung versagt wird, sich einer früheren und bereits abgelegten Übertragung bemächtigt

und darin sich ausdrückt. Daher es z. B. kommt, daß bei jungen Mädchen zur Zeit der ersten Liebe sich bemerkenswerte Schwierigkeiten der erotischen Ausdrucksfähigkeit einstellen, die sich auf Störungen durch regressive Wiederbelebung des Vaterbildes oder der Vater-Imago[1]) analytisch reduzieren lassen.

Man darf wohl etwas Ähnliches bei Miß Miller vermuten, denn die Idee der männlichen schöpferischen Gottheit ist analytisch und historisch-psychologisch ein Derivat der Vater-Imago[2]) und hat den Zweck, zunächst die abgelegte infantile Vaterübertragung so zu ersetzen, daß dem Individuum der Übergang aus dem engen Kreise der Familie in den weiten Kreis der menschlichen Gesellschaft erleichtert werde.

Wir erblicken zufolge dieser Überlegung in dem Gedichte und seinem „Präludium" das religiös-dichterisch geformte Produkt einer auf das Surrogat der Vater-Imago regredierenden Introversion. Trotz der mangelhaften Apperzeption des wirksamen Eindruckes werden wesentliche Bestandteile desselben in die Ersatzbildung aufgenommen, gewissermaßen als Abzeichen der Herkunft. (Pfister hat dafür den treffenden Ausdruck „Gesetz der Komplexrückkehr" eingeführt.) Der wirksame Eindruck war ja der zur Nachtwache singende Offizier (When the morning stars sang together —), dessen Bild dem Mädchen eine neue Welt eröffnete („Schöpfung").

---

[1]) Ich gebe hier dem Ausdruck „Imago" absichtlich den Vorzug vor dem Ausdruck „Komplex", um nämlich dem psychologischen Tatbestand, den ich unter „Imago" begreife, jene lebendige Selbständigkeit in der psychischen Hierarchie auch sichtlich in der Wahl des Terminus technicus zu verleihen, d. h. jene Autonomie, die ich als wesentliche Eigentümlichkeit des gefühlsbetonten Komplexes auf Grund vielfacher Erfahrungen gefordert habe. (Vgl. Psychologie der Dementia praecox, Kapitel II und III.) Meine Kritiker, besonders Isserlin, haben in dieser Auffassung eine Rückkehr zu mittelalterlicher Psychologie erblickt und sie darum gründlich verworfen. Diese „Rückkehr" geschah meinerseits bewußt und absichtlich, denn die phantastisch projizierte Psychologie alten und neuen Aberglaubens, besonders die Daemonologie liefert für meine Auffassung zahllose Belege. Überaus interessante Einsichten und Bestätigungen gibt uns auch der geisteskranke Schreber in seiner Selbstbiographie (Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken, Mutze, Leipzig), wo er die Autonomielehre vollendet zum Ausdruck gebracht hat.

„Imago" lehnt sich zunächst an die psychologisch erschöpfende Darstellung in Spittelers Roman „Imago" an, sodann an die antike religiöse Vorstellung der „imagines et lares".

[2]) Vgl. meine Schrift: Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen.

Dieser „Schöpfer“ hat den Ton geschaffen, dann das Licht und dann die Liebe. Daß zuerst der Ton erschaffen wurde, kann nur individuell erklärt werden, denn es gibt keine Kosmogonie, die so musikalische Neigungen hätte. Wir dürfen schon jetzt eine Konjektur wagen, die bereits in der Luft liegt und sich nachher reichlich bestätigen wird, nämlich folgende Assoziationskette: Der Sänger — der singende Morgenstern — der Gott des Tones — der Schöpfer — der Gott des Lichtes — (der Sonne) — (des Feuers) — und der Liebe.

Die Glieder dieser Reihe sind durch das Material belegt mit Ausnahme von Sonne und Feuer, die ich in Parenthese setzte, die sich aber im weiteren Verlaufe der Analyse durch das Folgende bestätigen werden. Sämtliche Bezeichnungen gehören mit einer Ausnahme auch in die erotische Sprache („mein Gott, Stern, Licht, meine Sonne, Feuer der Liebe, feurige Liebe“ usw.). „Schöpfer“ erscheint zunächst undeutlich, wird aber verständlich durch den Hinweis auf die Untertöne des Eros, auf die mitschwingenden Akkorde der Natur, die sich in jedem Liebespaare zu verjüngen trachtet und das Wunder der Schöpfung erwartet.

Miß Miller hat sich ebenfalls bemüht, die unbewußte Schöpfung ihres Geistes ihrem Verständnisse zu erschließen, und zwar durch ein Verfahren, das mit dem der Psychoanalyse prinzipiell übereinstimmt und daher zu denselben Resultaten führt, wie die Psychoanalyse. Aber wie es dem Laien und Anfänger zu gehen pflegt, bleibt Miß Miller, da sie keine Kenntnis der Psychoanalyse besitzt, bei den Einfällen stehen, die notwendigerweise den zugrunde liegenden Komplex bloß in indirekter, d. h. zensurierter Weise zur Darstellung bringen. Immerhin genügt ein einfaches Schlußverfahren, eigentlich bloß ein Fertigdenken dazu, um den Sinn aufzufinden.

Miß Miller findet es zunächst erstaunlich, daß ihre unbewußte Phantasie nicht, dem mosaïschen Schöpfungsberichte folgend, das Licht an erste Stelle setzt, sondern den Ton.

Nun folgt eine richtig ad hoc und theoretisch konstruierte Erklärung, deren Hohlheit charakteristisch ist für alle derartigen Deutungsversuche. Sie sagt: „Es ist vielleicht interessant, daran zu erinnern, daß Anaxagoras ebenfalls den Kosmos durch eine Art Wirbelwind[1])

[1]) Es handelt sich bekanntlich bei Anaxagoras darum, daß die lebendige Urpotenz des νοῦς der toten Urpotenz der Materie wie durch einen Windstoß die Bewegung erteilt. Von Schall ist natürlich keine Rede. Vielmehr hat dieser νοῦς, der dem späteren Begriff des Philo, dem λόγος σπερματικός der Gnosis und

aus dem Chaos entstehen läßt, was im allgemeinen nicht ohne Hervorbringung von Schall geschieht. Aber zu dieser Zeit hatte ich noch keine philosophischen Studien gemacht, und ich wußte weder von Anaxagoras noch von seinen Theorien über den νοῦς, welchen ich offenbar unbewußt gefolgt war. Ich befand mich damals ebenso in gänzlicher Unwissenheit über Leibnitz und wußte daher auch nichts von seiner Doktrin »dum Deus calculat, fit mundus«".

Die beiden Hinweise Miß Millers auf Anaxagoras und Leibnitz beziehen sich auf Schöpfung durch den „Gedanken", daß nämlich der göttliche Gedanke allein eine neue materielle Wirklichkeit hervorbringen könne; eine zunächst unverständliche Andeutung, die aber bald dem Verständnisse näher treten wird.

Wir kommen nun zu denjenigen Einfällen, aus denen Miß Miller ihre unbewußte Schöpfung hauptsächlich ableitet:

„Vor allem ist es „Das verlorene Paradies" von Milton in der von Doré illustrierten Ausgabe, die wir zu Hause hatten und an der ich mich öfter, seit meiner Kindheit, erfreut habe. Dann das Buch Hiob, woraus man mir öfter, solang ich mich zu entsinnen weiß, vorgelesen hat. Übrigens, wenn man die ersten Worte des „Verlorenen Paradieses" mit meinem ersten Vers vergleicht, bemerkt man, daß es das gleiche Versmaß ist.

Of man's first disobedience . . . . .
When the Eternal first made sound.

Weiter erinnert mein Gedicht an verschiedene Stellen in Hiob und an ein oder zwei Stellen aus Händels Oratorium „Die Schöpfung"[1]), was schon undeutlich im Beginne des Traumes vorkam."

Das „Verlorene Paradies", das bekanntlich mit dem Beginne der Welt so nahe zusammenhängt, wird näher präzisiert durch den Vers:

Of man's first disobedience . . . . .

der sich wie ersichtlich auf den Sündenfall bezieht, dessen Bedeutung nicht weiter zu betonen ist. Ich kenne den Einwand, den jeder der

---

dem paulinischen πνεῦμα sowie dem πνεῦμα der nebenchristlichen Theologien schon recht ähnlich ist, wohl die alte mythologische Bedeutung des befruchtenden Windhauches, der die Stuten Lusitaniens und die ägyptischen Geier befruchtete. Die Beseelung des Adam und die Befruchtung der Gottesmutter durch das πνεῦμα erfolgen auf ähnliche Weise. Die infantile Inzestphantasie einer meiner Kranken lautet: Der Vater deckt ihr die Hände aufs Gesicht und bläst ihr in den geöffneten Mund.

[1]) Es dürfte wohl Haydns Schöpfung gemeint sein.

Psychoanalyse Unkundige hier erheben wird, nämlich Miß Miller hätte ja ebensogut irgend einen andern Vers als Beispiel wählen können, nur zufälligerweise hätte sie gerade den ersten besten genommen, der ebenso zufälligerweise diesen Inhalt hat. Die Kritik, die wir gleicherweise von unseren ärztlichen Kollegen wie von unseren Patienten erfahren, operiert, wie man weiß, in der Regel mit solchen Argumenten. Dieses Mißverständnis stammt daher, daß man das Kausalitätsgesetz auf psychischem Gebiete viel zu wenig ernst nimmt: es gibt nämlich keine Zufälle, keine „ebensogut". Es ist so, und darum ist ein zureichender Grund vorhanden, warum es so ist. Es ist also so, daß das Gedicht von Miß Miller mit dem Sündenfalle zusammenhängt, worin sich eben jene erotische Komponente hervordrängt, deren Vorhandensein wir oben vermutet haben.

Leider unterläßt es Miß Miller zu sagen, welche Stellen aus Hiob ihr einfielen. Es sind deshalb nur allgemeine Vermutungen möglich. Zunächst die Analogie zum „Verlorenen Paradies": Hiob verliert alles, was er hat, und zwar auf einen Vorschlag Satans hin, der ihn gegen Gott aufwiegeln will. Ebenso ging durch die Versuchung der Schlange dem Menschen das Paradies verloren und sie wurden in die Erdenqual verstoßen. Die Idee oder vielmehr die Stimmung, die durch die Reminiszenz an das „Verlorene Paradies" ausgedrückt wird, ist das Gefühl von Miß Miller, etwas verloren zu haben, was mit satanischer Versuchung zusammenhängt. Es geht ihr wie Hiob, daß sie unschuldig leidet, denn sie ist der Versuchung doch nicht zum Opfer gefallen. Hiobs Leiden bleibt von seinen Freunden unverstanden[1]), keiner weiß, daß Satan seine Hand im Spiele hat und Hiob wirklich unschuldig ist. Hiob wird nicht müde, seine Unschuld zu beteuern. Liegt darin eine Anspielung? Wir wissen, daß gewisse Neurotische und besonders Geisteskranke beständig ihre Unschuld verteidigen gegen nicht existierende Angriffe; bei näherem Zusehen aber entdeckt man, daß der Kranke, indem er anscheinend grundlos seine Unschuld verteidigt, damit bloß eine „Deckhandlung" vollzieht, deren Energie gerade jenen Triebregungen entstammt, deren sündhafter Charakter eben durch den Inhalt der vermeintlichen Vorwürfe und Verleumdungen enthüllt wird[2]).

[1]) Siehe Hiob 16, 1 bis 11.

[2]) F. N. Ich erinnere mich z. B. an den Fall eines jungen, geisteskranken Mädchens, die beständig ihre Unschuld verdächtigt wähnte, was sie sich durchaus nicht ausreden ließ. Allmählich entwickelte sich aus der entrüsteten Verteidigung heraus eine entsprechend energische positive Erotomanie.

Hiob leidet doppelt, einerseits am Verluste seines Glückes und anderseits an dem Mangel an Verständnis bei seinen Freunden, welch letzteres sich durch das ganze Buch hindurch zieht. Das Leid des Unverstandenen erinnert an die Gestalt des Cyrano de Bergerac: er leidet auch doppelt, einerseits an hoffnungsloser Liebe, anderseits am Unverstandensein. Er fällt, wie wir gesehen haben, im letzten hoffnungslosen Kampfe gegen „Le Mensonge, les Compromis, les Prejugés, les Lâchetés et la Sottise" —

Oui, Vous m'arrachez tout le laurier et la rose!

Hiob klagt:

„Gott hat mich übergeben den Ungerechten und hat mich in der Gottlosen Hände lassen kommen.

Ich war im Frieden, aber er hat mich zunichte gemacht; er hat mich beim Hals genommen und zerstoßen und hat mich ihm zum Ziel aufgerichtet.

Er hat mich umgeben mit seinen Schützen[1]); er hat meine Nieren gespalten und nicht verschont —

Er hat mir eine Wunde über die andere gemacht; er ist an mich gelaufen wie ein Gewaltiger[2]).

Die Gefühlsanalogie liegt im Leiden des hoffnungslosen Kampfes gegen das Mächtigere. Es ist, wie wenn dieser Kampf von ferne begleitet wäre von den Klängen der „Schöpfung", was auf ein schönes und mysteriöses Bild schließen läßt, das dem Unbewußten angehört und noch nicht zum Lichte der Oberwelt emporgedrungen ist. Wir ahnen mehr, als daß wir es wissen, daß nämlich dieser Kampf wirklich etwas mit Schöpfung zu tun hat, mit dem Ringen zwischen Verneinung und Bejahung. Die Hinweise auf Rostands Cyrano durch die Identifikation mit Christian, auf Miltons „Verlorenes Paradies", auf die Leiden des von seinen Freunden unverstandenen Hiob verraten deutlich, daß in der Seele der Dichterin sich etwas mit diesen Bildern identifiziert, also leidet wie Cyrano und Hiob, das Paradies verloren hat und von „Schöpfung" träumt — Schöpfung durch den Gedanken — Befruchtung durch den Windhauch des Anaxagoras[3]).

Wir überlassen uns nun wieder der Führung von Miß Miller:

---

[1]) Die Hervorhebung im Texte wird im II. Teile meiner Arbeit ihre Erklärung finden.

[2]) Hiob 16, 12 ff.

[3]) Vgl. oben die Fußnote zum Text von Miß M.

„Ich erinnere mich, daß ich im Alter von 15 Jahren mich einmal sehr aufregte über einen Artikel, den mir meine Mutter vorgelesen hatte über die ‚Idee, die spontan ihr Objekt erzeugt'. Ich regte mich dermaßen auf, daß ich fast die ganze Nacht nicht schlafen konnte, indem ich immer und immer wieder überlegte, was das wohl sagen wolle.

Im Alter von 9 bis 16 Jahren ging ich alle Sonntage in eine Presbyterianerkirche, an der damals ein sehr gebildeter Mann als Pfarrer amtete. In einer der frühesten Erinnerungen, die ich von ihm bewahrt habe, sehe ich mich als ganz kleines Mädchen in einem großen Kirchenstuhl sitzen in beständiger Bemühung, mich wach zu halten und aufzupassen, ohne aber um alles in der Welt imstande zu sein, zu verstehen, was er damit sagen wollte, als er uns vom ‚Chaos', ‚Kosmos' und von der ‚Gabe der Liebe' (don d'amour) sprach."

Es sind also ziemlich frühe Erinnerungen aus der Zeit der erwachenden Pubertät (9 bis 16), welche die Ideen des aus dem Chaos entstehenden Kosmos mit dem ‚don d'amour" verknüpft haben. Das Medium, in dem diese Verknüpfung stattfand, ist die Erinnerung an einen gewiß sehr verehrten Geistlichen, der jene dunklen Worte sprach. Aus dem gleichen Zeitraume stammt die Erinnerung an jene Aufregung über die Idee des schöpferischen „Gedankens", der von sich aus „sein Objekt erzeugt". Hier sind zwei Wege der Schöpfung angedeutet: der schöpferische Gedanke und die geheimnisvolle Beziehung zum „don d'amour".

Ich habe zu einer Zeit, wo ich das Wesen der Psychoanalyse noch nicht begriffen hatte, die glückliche Gelegenheit gehabt, durch längere Beobachtung tiefe Einblicke in die Seele eines 15jährigen Mädchens zu gewinnen. Ich habe damals mit Erstaunen entdeckt, welches die Inhalte der unbewußten Phantasien sind und wie weit sie sich von dem entfernen, was ein Mädchen in diesem Alter äußerlich zeigt. Es waren weit ausgreifende Phantasien von geradezu mythischer Fruchtbarkeit. Das Mädchen war in der abgespaltenen Phantasie die Stammutter ungezählter Geschlechter[1]). Wenn wir die ausgesprochen dichterische Phantasie des Mädchens in Abzug bringen, so bleiben Elemente übrig, die allen Mädchen in diesem Alter gemeinsam sind, denn das Unbewußte ist in unendlich viel höherem Grade allen Menschen gemeinsam als die Inhalte des individuellen Bewußtseins; denn es ist

[1]) Der Fall ist publiziert in: Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkulter Phänomene. Mutze, Leipzig 1902.

die Verdichtung des historisch Durchschnittlichen und Häufigen.

Das Problem von Miß Miller in diesem Alter war das Allgemein-Menschliche: Wie werde ich schöpferisch sein? Die Natur kennt darauf nur eine Antwort: „Durch das Kind (don d'amour? !)." Doch wie kommt man zum Kinde? Hier taucht das bange Problem auf, das sich, wie unsere analytische Erfahrung weiß, an den Vater knüpft[1]), wo es sich doch nicht anknüpfen sollte, denn die Erbsünde des Inzestes lastet seit alters schwer auf dem menschlichen Geschlecht. Die starke und natürliche Liebe, die das Kind dem Vater verbindet, wendet sich in den Jahren, wo das Menschliche des Vaters allzu deutlich erkannt wird, weg zu höheren Formen des Vaters, zu den „Vätern" der Kirche und zu dem von ihnen sichtbar dargestellten Vatergott[2]); und da ist noch weniger Möglichkeit, jenes Problem anzuknüpfen. Jedoch ist die Mythologie nicht verlegen um Tröstungen. Ist der *λόγος* nicht auch Fleisch geworden? Ist nicht das göttliche *πνεῦμα*, eben der *λόγος*, in den Schoß der Jungfrau eingegangen und hat als Menschensohn unter uns gewohnt? Jener Windstoß des Anaxagoras war ja der göttliche *νοῦς*, der aus sich selber zur Welt geworden ist. Warum behielten wir das Bild der unbefleckten Mutter bis auf den heutigen Tag? Weil es immer noch trostreich ist und ohne Worte und laute Predigt den Trostsuchenden sagt: „Ich bin auch Mutter geworden" — durch die „Idee, die spontan ihr Objekt erzeugt".

Ich glaube, es war Grund genug vorhanden für eine schlaflose Nacht, wenn sich jene dem Alter der Pubertät eigentümlichen Phantasien dieser Idee bemächtigten — die Folgen wären ja unabsehbar.

Alles Psychologische hat eine untere und eine obere Bedeutung, wie der tiefsinnige Satz der alten Mystik sagt: *οὐρανὸς ἄνω, οὐρανὸς κάτω, αἰθέρα ἄνω, αἰθέρα κάτω, πᾶν τοῦτο ἄνω, πᾶν τοῦτο κάτω, τοῦτο λαβὲ καὶ εὐτύχει.* Wir würden nämlich der geistigen Eigenart unserer Autorin wenig gerecht werden, wenn wir uns damit begnügten, die Erregung jener schlaflosen Nacht einzig und allein auf das Sexualproblem im engeren Sinne zurückzuführen. Das wäre bloß die eine, und zwar, um den mystischen Ausdruck zu gebrauchen, nur die untere Hälfte. Die andere Hälfte aber ist die intellektuelle

---

[1]) Vgl. Freud: Analyse der Phobie eines 5jährigen Knaben. Dieses Jahrbuch, Bd. I, 1. Hälfte, und Jung: Konflikte der kindlichen Seele, Jahrbuch II. 1.

[2]) Andere brauchen diese Stufe nicht, sondern werden vom Eros vorher weggerafft.

Sublimation, welche danach strebt, den zweideutigen Satz von der „Idee, die spontan ihr Objekt erzeugt", auf ihre Weise wahr zu machen: ideale Schöpfung an Stelle der realen.

Bei einer zu geistiger Leistung offenbar sehr befähigten Persönlichkeit ist die Aussicht auf geistige Fruchtbarkeit etwas, das der höchsten Sehnsucht würdig ist, denn für viele wird es eine Lebensnotwendigkeit sein. Auch diese Seite der Phantasie erklärt in hohem Maße die Erregung, denn es ist ein das Zukünftige vorahnender Gedanke; einer von jenen Gedanken, die um einen Ausdruck Maeterlincks zu gebrauchen[1]), dem „inconscient supérieur", jener „prospektiven Potenz" subliminaler Kombinationen, entstammen[2]). Es ist eine Gelegenheitserfahrung meiner täglichen Berufsarbeit (eine Erfahrung, über deren Sicherheit ich mich mit all jener Vorsicht ausdrücken muß, die

---

[1]) La Sagesse et la Destinée.

[2]) Man wird mir diesmal kaum den Vorwurf des Mystizismus ersparen. Vielleicht aber wäre die Sache doch zu überlegen: zweifellos enthält das Unbewußte die psychologischen Kombinationen, die den Schwellenwert des Bewußtseins nicht erreichen. Die Analyse zerlegt diese Kombinationen in ihre historischen Determinanten, denn das ist eine der wesentlichen Aufgaben der Analyse, die Besetzungen der mit der zweckmäßigen Lebensführung konkurrierenden Komplexe durch Auflösung zu depotenzieren. Die Psychoanalyse arbeitet rückwärts, wie die Geschichtswissenschaft. So, wie ein großer Teil der Vergangenheit dermaßen entrückt ist, daß ihn die Kenntnis der Historie nicht mehr erreicht, so ist auch ein großer Teil der unbewußten Determination unerreichbar. Die Historie weiß aber zweierlei Dinge nicht, nämlich das in der Vergangenheit Verborgene und das in der Zukunft Verborgene. Beides wäre vielleicht mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit zu erreichen, ersteres als Postulat, letzteres als historische Prognose. Insofern im Heute schon das Morgen enthalten ist und alle Fäden des Zukünftigen schon gelegt sind, könnte also eine vertiefte Erkenntnis der Gegenwart eine mehr oder minder weitreichende und sichere Prognose des Zukünftigen ermöglichen. Übertragen wir dieses Raisonnement, wie das schon Kant getan hat, auf das Psychologische, so muß sich notwendig dasselbe ergeben: so wie nämlich dem Unbewußten nachweisbar längst unterschwellig gewordene Erinnerungsspuren noch zugänglich sind, so auch gewisse sehr feine subliminale Kombinationen nach vorwärts, welche für das zukünftige Geschehen, insofern solches durch unsere Psychologie bedingt ist, von allergrößter Bedeutung sind. So wenig aber die Geschichtswissenschaft sich um die Zukunftskombinationen bekümmert, welche vielmehr das Objekt der Politik sind, so wenig sind auch die psychologischen Zukunftskombinationen Gegenstand der Analyse, sondern wären vielmehr Objekt einer unendlich verfeinerten psychologischen Synthetik, welche den natürlichen Strömungswegen der Libido zu folgen verstünde. Das können wir nicht, wohl aber das Unbewußte, denn dort geschieht es, und es scheint, als ob von Zeit zu Zeit in gewissen Fällen bedeutsame Fragmente dieser Arbeit wenigstens in Träumen zu

durch die Kompliziertheit des Stoffes geboten ist), daß in gewissen Fällen von jahrelangen Neurosen zur Zeit des Krankheitsbeginnes oder geraume Zeit vorher ein Traum stattfand, öfter von visionärer Deutlichkeit, der unauslöschlich dem Gedächtnis sich einprägte und in der Analyse einen dem Patienten verborgenen Sinn enthüllt, der die nachfolgenden Lebensereignisse, d. h. ihre psychologischen Bedeutungen antizipiert[1]). Ich bin geneigt, der Erregung jener unruhigen Nacht auch diese Bedeutung zuzuerkennen, denn die nachfolgenden Lebensereignisse, soweit sie uns Miß Miller bewußt und unbewußt entschleiert, sind ganz danach angetan, die Vermutung, daß jener Moment auch als das Vorhalten und Vorahnen (= Wünschen) eines sublimierten Lebenszieles aufzufassen ist, zu bestätigen.

Miß Miller schließt die Reihe ihrer Einfälle mit folgenden Bemerkungen:

„(Der Traum) scheint mir hervorzugehen aus einer Vermischung von Vorstellungen des Verlornen Paradieses, aus Hiob und der ‚Schöpfung‘ mit Ideen wie ‚der Gedanke, der spontan sein Objekt erzeugt‘, ‚die Gabe der Liebe, Chaos und Kosmos‘.“

Wie in einem Kaleidoskop die farbigen Glassplitter, so hätten sich in ihrem Geiste Brocken von Philosophie, Ästhetik und Religion kombiniert — „unter dem anregenden Einfluß der Reise und der im Fluge gesehenen Länder, verbunden mit dem großen Schweigen und dem unsagbaren Zauber des Meeres“. — „Ce ne fut que cela et rien de plus: ‚Only this and nothing more!‘.“

Mit diesen Worten geleitet uns Miß Miller höflich und nachdrücklich hinaus. Ihre Abschiedsworte in ihrer noch einmal englisch bestätigten Negation hinterlassen eine Neugierde; nämlich, welche Position durch diese Worte negiert werden soll? „Ce ne fut que cela et rien de plus“, nämlich wirklich nur „le charme impalpable de la mer“ — und der junge Mann, der zur Nachtwache melodisch sang, ist längst vergessen, und niemand soll wissen, am wenigsten die Träumerin, daß er ein Morgenstern war, der der Schöpfung eines neuen Tages

Tage träten, woher dann die vom Aberglauben längst geforderte prophetische Bedeutung der Träume käme.

Die Abneigung der Exakten von heutzutage gegen derlei wohl kaum als phantastisch zu bezeichnende Gedankengänge ist bloß eine Überkompensation der Jahrtausende alten, aber allzu großen Neigung der Menschen, an die Wahrsagerei zu glauben.

[1]) Träume scheinen solange spontan in Erinnerung zu bleiben, als sie die psychologische Situation des Individuums treffend resümieren.

vorauf ging[1]). Man sollte sich aber hüten, mit einem Satz wie „Ce ne fut que cela" sich selber und den Leser zu beschwichtigen. Es könnte sich sonst ereignen, daß man sich sofort wieder dementieren muß. (Vgl. die trefflichen Beispiele in Freuds: „Psychopathologie des Alltaglebens", III. Aufl., S. 57.) Das passiert auch Miß Miller, indem sie ein englisches Zitat: „Only this and nothing more" folgen läßt, allerdings ohne die Quelle anzugeben. Das Zitat stammt aus dem ungemein wirkungsvollen Gedicht „The Raven" von Edgar A. Poe (in seinen „Miscellaneous Poems"). Die betreffende Strophe lautet:

While I nodded, nearly napping, suddenly there came a tapping,
As of some one gently rapping, rapping at my chamber door.
„T'is some visitor", I muttered, tapping at my chamber door —
Only this and nothing more.

Ein gespenstischer Rabe klopft nächtlicherweile an seine Tür und erinnert den Dichter an seine unwiederbringlich verlorene „Lenore". Der Rabe heißt „Nevermore", und als Refrain zu jeder Strophe krächzt er sein schreckliches „Nevermore". Alte Erinnerungen kommen qualvoll zurück und das Gespenst sagt unerbittlich „Nevermore". Der Dichter versucht vergeblich den unheimlichen Gast hinauszuscheuchen, er ruft dem Raben zu:

„Be that word our sign of parting, bird or fiend!" I shrieked upstarting —
„Get thee back into the Tempest and the Nights Plutonian shore!
Leave no black plume as a token of that lie thy soul hath spoken!
Leave my Coneliness unbroken! — quit the bust above my door!
Take the beak from out my heart, and take thy form from off my door!"
Quoth the Raven „Nevermore".

[1]) Wie ärmlich eigentlich Ensemble und Requisiten des erotischen Erlebnisses sind, zeigt ein vielfach variiertes Liebeslied, das ich in seiner epirotischen Fassung zitiere:

Epirotisches Liebeslied.
(Zeitschrift des Vereines für Volkskunde, XII, S. 159.)

O Mädchen, als wir uns geküßt, da war es Nacht, wer sah uns? —
Uns hat ein nächt'ger Stern gesehn, uns hat der Mond gesehn,
Und neigte sich herab zum Meer und gab dem Meere Kunde,
Das Meer sagt es dem Ruder dann, das Ruder seinem Schiffer,
Der Schiffer machte draus ein Lied, da hörten es die Nachbarn,
Da hört es auch der Geistliche und sagt es meiner Mutter,
Von der erfuhr's der Vater drauf, in hellen Zorn geriet er;
Sie zankten mich und schalten mich und haben mir verboten,
Je noch an meine Tür zu gehn, je noch zu gehn ans Fenster.
Und doch werd' ich ans Fenster gehn, als wär's zu meinen Blumen,
Und nimmer ruh' ich, ehe nicht der Liebste mein geworden.

Das anscheinend leicht über die Situation hinweghüpfende Wort „Only this and nothing more“ stammt aus einem Texte, der die Verzweiflung über die verlorene Liebe in ergreifender Weise schildert. Das Zitat dementiert also unsere Dichterin aufs schlagendste.

Sie unterschätzt also doch den erotischen Eindruck und die weitreichende Wirkung seiner Erregung. Eben diese Unterschätzung, welche Freud präziser als Verdrängung formuliert hat, ist der Grund, warum das erotische Problem nicht direkt zur bewußten Bearbeitung gelangt, und daraus entstehen diese „psychologischen Rätsel“. Der erotische Eindruck arbeitet im Unbewußten weiter und schiebt an seiner Statt Symbole ins Bewußtsein. Man spielt so mit sich selber Verstecken. Zuerst sind es die „singenden Sterne des Morgens“, dann das Verlorne Paradies, dann kleidet sich die erotische Sehnsucht in ein priesterliches Gewand und spricht dunkle Worte über Weltschöpfung und erhebt sich schließlich zum religiösen Hymnus, um endlich dort einen Ausweg ins Freie zu finden, gegen den die Zensur der moralischen Persönlichkeit nichts mehr einwenden kann. Der Hymnus aber enthält in seiner Eigenartigkeit die Kennzeichen seiner Herkunft, das „Gesetz der Komplexrückkehr“ hat sich in ihm erfüllt: der „nächtliche Sänger ist auf dem Umwege der alten Übertragung auf Vater-Priester zum „Ewigen“, zum Schöpfer geworden, zum Gott des Tones, des Lichtes und der Liebe.

Der Umweg der Libido scheint ein Leidensweg zu sein, wenigstens läßt das „Verlorne Paradies“ und die parallele Erinnerung an Hiob darauf schließen. Nehmen wir dazu die einleitenden Andeutungen der Identifikation mit Christian, die auf Cyrano schließen lassen, so ergibt sich ein Material, das den Umweg der Libido wirklich als Leidensweg schildert: so wie die Menschen nach dem Sündenfall die Last des Erdenlebens zu tragen hatten oder wie die Qualen Hiobs, der unter der Macht Satans und Gottes litt, der, selber ahnungslos, zum Spielball zweier jenseitiger Mächte wurde, die wir nicht mehr als metaphysisch, sondern als metapsychologisch betrachten. Dieses selbe Schauspiel der Gotteswette bietet uns auch Faust:

> Mephistopheles: „Was wettet ihr? Den sollt ihr noch verlieren,
> Wenn ihr mir die Erlaubnis gebt,
> Ihn meine Straße sacht zu führen.“
>
> Satan[1]): „Aber recke deine Hand aus, und taste an alles, was er hat: was gilt's, er wird dir ins Angesicht absagen?

[1]) Hiob 1, 11.

Während in Hiob die beiden großen Strömungen als gut und böse schlechthin charakterisiert sind, ist das Problem des Faust ein ausgesprochen erotisches, nämlich der Kampf zwischen Sublimation und Eros, wobei der Teufel durch die ihm zugehörige Rolle des erotischen Verführers treffend gekennzeichnet ist. Das Erotische fehlt bei Hiob, zugleich ist er aber auch des Konfliktes in seiner eigenen Seele nicht bewußt, er bestreitet sogar anhaltend die Reden seiner Freunde, die ihn vom Bösen in seinem Herzen überzeugen wollen. Insofern, möchte man sagen, ist Faust bedeutend ehrlicher, indem er die Zerrissenheit seiner Seele offen zugibt.

Miß Miller handelt wie Hiob, sie sagt es nicht und läßt das Böse und das Gute aus dem Jenseits kommen, aus dem Metapsychologischen. Daher die Identifikation mit Hiob auch in dieser Hinsicht bezeichnend ist. Noch eine weitere, und zwar sehr bedeutende Analogie ist zu erwähnen: das Zeugende, als welches die Liebe vom natürlichen Standpunkt aus eigentlich aufgefaßt werden will, bleibt bei der aus dem erotischen Eindruck sublimierten Gottheit als wesentliches Attribut stehen, daher Gott im Hymnus durchaus als Schöpfer gepriesen ist. Hiob bietet wie bekannt dasselbe Schauspiel. Satan ist der Zerstörer von Hiobs Fruchtbarkeit, Gott ist der Fruchtbare selber, daher er am Schlusse des Buches den von hoher dichterischer Schönheit erfüllten Hymnus auf seine eigene Schöpferkraft spricht, wobei auffallenderweise zwei unsympathische Vertreter der Tierwelt am meisten bedacht werden, die Behemoth und der Leviathan, beides Vertreter der denkbar rohesten Naturgewalt, der Behemoth recht eigentlich das phallische Attribut des Schöpfergottes:

> „Siehe, der Behemoth, den ich neben dir gemacht habe, frisset Heu wie ein Ochs.
>
> Siehe, seine Kraft ist in seinen Lenden und sein Vermögen im Nabel seines Bauches.
>
> Sein Schwanz strecket sich wie eine Zeder, die Adern seiner Scham starren wie ein Ast.
>
> Seine Knochen sind wie fest Erz und seine Gebeine sind wie eiserne Stäbe.
>
> Er ist der Anfang der Wege Gottes; der ihn gemacht hat, der greift ihn an mit seinem Schwert[1]).
>
> — Siehe, er schlucket in sich den Strom und achtet's nicht groß: läßt sich dünken, er wolle den Jordan mit seinem Munde ausschöpfen.

---

[1]) De Wette übersetzt hier: „Er ist das erste der Werke Gottes; sein Schöpfer reicht (ihm) dar sein Schwert."

Noch fähet man ihn mit seinen eigenen Augen und durch Fallstricke durchbohret man ihm seine Nase[1]).

Kannst du den Leviathan ziehen mit dem Hamen und seine Zunge mit dem Strick fassen?

Wenn du deine Hand an ihn legst, so gedenke, daß es ein Streit sei, den du nicht ausführen wirst.

— Niemand ist so kühn, daß er ihn reizen darf; wer ist denn, der vor mir stehen könne[2])?

Wer hat mir was zu vor getan, daß ich's ihm vergelte? Es ist mein, was unter allen Himmeln ist."

Dies sagt Gott, um Hiob seine Macht und Urgewalt nachdrücklich vor Augen zu führen: Gott ist wie der Behemoth und wie der Leviathan: die segenspendende, fruchtbare Natur — die unbezähmbare Wildheit und Schrankenlosigkeit der Natur — und die überwältigende Gefahr der entfesselten Gewalt[3]).

Was aber hat das irdische Paradies Hiobs zerstört? Die entfesselte Naturgewalt. Der Gott hat, wie der Dichter hier durchblicken läßt, einfach einmal seine andere Seite, die man Teufel nennt, herausgekehrt und alle Schrecken der Natur auf Hiob losgelassen — zu erzieherischen Zwecken natürlich. Der Gott, der solche Ungeheuerlichkeiten schuf, vor denen die armen schwachen Menschlein vor Angst erstarren, muß wirklich Qualitäten in sich bergen, die zu denken geben. Dieser Gott wohnt im Herzen, im Unbewußten, im Reich der Metapsychologie. Dort ist die Quelle der Angst vor dem unsagbar Schrecklichen und der Kraft, dem Schrecken zu widerstehen. Der Mensch, d. h. sein bewußtes Ich aber ist wie ein Spielball, wie eine Feder, die von verschiedenen

---

[1]) De Wette: „Vor seinen Augen fängt man ihn wohl; in Fesseln durchbohrt man ihm die Nase?"

[2]) De Wette: „Keiner ist so kühn, daß er ihn reize: und wer ist, daß er sich mir widersetze?"

[3]) Hiob: 41, 13 ff. (Leviathan).

„Sein Odem ist wie lichte Lohe, und aus seinem Munde gehen Flammen.
Auf seinem Halse wohnt die Stärke, und vor ihm her hüpft die Angst.
— Sein Herz ist so hart wie ein Stein und so fest wie ein unterer Mühlstein.
Wenn er sich erhebt, so entsetzen sich die Starken, und wenn er daher bricht, so ist keine Gnade da.
— Auf Erden ist ihm Niemand zu gleichen; er ist gemacht, ohne Furcht zu sein.
Er verachtet alles, was hoch ist; er ist ein König über alles stolze Wild."

42, 1 ff. Und Hiob antwortete dem Herrn und sprach:
Ich erkenne, daß du Alles vermagst, und nichts, was du dir vorgenommen, ist dir zu schwer.

Windströmungen herumgewirbelt wird, bald das Opfer, und bald — der Opferer, und beides kann er nicht hindern. Das Buch Hiob zeigt uns den Gott als Schöpfer und Zerstörer am Werke: Wer ist dieser Gott? Ein Gedanke, der sich der Menschheit in allen Weltgegenden und zu allen Zeiten und immer wieder aufs Neue in ähnlicher Form aufgedrängt hat: eine jenseitige Gewalt, der man preisgegeben ist, die ebensowohl zeugt wie tötet, ein Bild der Notwendigkeiten des Lebens. Da, psychologisch verstanden, die Gottheit nichts anderes ist, als ein projizierter Vorstellungskomplex, der je nach der Religiosität des einzelnen gefühlsbetont ist, so ist der Gott mithin als Repräsentant einer gewissen Energie-(Libido-)Summe zu betrachten, die darum projiziert („metaphysisch") erscheint, weil sie vom Unbewußten aus wirkt, indem sie dorthin verdrängt ist, wie die Psychoanalyse zeigt. Wie ich früher (Bedeutung des Vaters) wahrscheinlich machte, zehrt der religiöse Trieb die inzestuöse Libido der infantilen Vorzeit auf. In den uns vorliegenden hauptsächlichen Religionsformen scheint zum mindesten das Formgebende die Vaterübertragung, in älteren Religionen scheint es auch die Mutterübertragung zu sein, welche die Attribute der Gottheit formt. Die Attribute der Gottheit sind die Übergewalt, das furchterregende und zornig verfolgende Väterliche (alttestamentlich) und das liebende Väterliche (neutestamentlich). Das sind die Attribute der Libido in jenem weiten Sinne, in dem Freud diesen Begriff empirisch gefunden hat. In gewissen heidnischen und auch christlichen Attributen der Gottheit tritt das Mütterliche stark hervor, im Heidnischen kommt dazu noch das Tierische in breitester Ausladung[1]). Nirgends fehlt das Infantile, das den religiösen Phantasien oft nur zu sehr anhaftet und von Zeit zu Zeit wieder mächtig hervorbricht[2]). All dies deutet auf den Ursprung der im Religiösen

[1]) Dem Christlichen fehlt das Theriomorphe bis auf Reste, wie Taube, Fisch, Lamm, letzteres in den Katakombenbildern auch als Widder dargestellt. Hierher gehören auch die Tiere der Evangelisten, die zunächst historischer Deutung bedürfen. Adler und Löwe waren bestimmte Einweihungsgrade im Mithrasmysterium. Die Verehrer des Dionysos nannten sich *βόες*, da der Gott als Stier dargestellt wurde, ebenso die *ἄρκτοι* der als Bärin aufgefaßten Artemis. Der Engel könnte den *ἡλιόδρομοι* des Mithrasmysteriums entsprechen. Es ist eine besonders köstliche Erfindung der christlichen Phantasie, daß das dem heiligen Antonius beigegebene Tier gerade das Schwein ist, denn der gute Heilige gehört zu denjenigen, die den übelsten Versuchungen des Teufels unterworfen waren.

[2]) Vgl. Pfisters ausgezeichnete Schrift: Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf. Wien 1910.

tätigen Dynamismen hin: es sind diejenigen Triebkräfte, die in der Kindheit der inzestuösen Verwendung durch das Dazwischentreten der Inzestschranke entzogen werden und die besonders in der Pubertätszeit infolge libidinöser Zuschüsse, die der noch unvollständig verwendeten Sexualität entspringen, zu ihrer eigenartigen Tätigkeit geweckt werden. Wie leicht verständlich, ist das Wirksame an der Gottesidee nicht die Form, sondern die Kraft, die Libido. Die Urgewalt, die ihr der Hiobsche Schöpferhymnus vindiziert, das Bedingungslose und Unerbittliche, Ungerechte und Übermenschliche sind echte und rechte Attribute der Libido, die „uns ins Leben hinein führt", die den „Armen schuldig werden" läßt und gegen die der Kampf vergeblich ist. Es gibt nichts anderes, als daß der Mensch mit diesem Willen zusammengehe, was uns Nietzsches Zarathustra eindringlich lehrt.

Wir sehen, daß bei Miß Miller der unbewußt entstandene religiöse Hymnus eine Ersatzbildung für das Erotische ist; seine Materialien nimmt er größtenteils aus Infantilreminiszenzen, die durch die introvertierte Libido wieder ins Leben zurückgerufen werden. Wäre diese religiöse „Schöpfung" nicht geglückt (und auch eine andere sublimierte Anwendung ausgeschlossen gewesen), so wäre Miß Miller dem erotischen Eindruck anheimgefallen entweder bis zur natürlichen Konsequenz oder bis zum negativen Ausgang, der das verlorene Liebesglück mit einem entsprechend kräftigen Bedauern ersetzt hätte. Bekanntlich sind die Meinungen sehr geteilt über den Wert dieses Ausganges eines erotischen Konfliktes, wie ihn Miß Miller zur Darstellung gebracht hat. Es sei gewiß viel schöner, eine erotische Spannung unbemerkt in die erhabenen Gefühle religiöser Poesie aufzulösen, an denen vielleicht viele andere Menschen Freude und Erbauung finden könnten. Man täte Unrecht, vom radikalen Standpunkt des Wahrheitsfanatismus aus Sturm zu laufen gegen diese Auffassung.

Ich finde, man sollte mit philosophischer Bewunderung die sonderbaren Wege der Libido betrachten und den Absichten ihrer Umwege nachforschen. Damit, daß wir die erotische Wurzel ausgegraben haben, ist noch nicht zu viel gesagt, jedenfalls das Problem nicht erledigt. Würde nicht eine geheime Zweckdienlichkeit von wahrscheinlich höchster biologischer Bedeutung damit verbunden sein, so hätte sich gewiß nicht die Sehnsucht der zwanzig vergangenen Jahrhunderte danach gestreckt. Zweifellos bewegt sich diese Art der Libidoumwandlung in gleicher Richtung, wie das in weitestem Sinne „ekstatische" Ideal des Mittelalters und der antiken Mysterienkulte, von denen einer das nachmalige Christen-

tum wurde. Biologisch ist in diesem Ideal eine Übung der psychologischen Projektion (des paranoïden Mechanismus, wie Freud sagen würde) zu erblicken[1]. Die Projektion besteht in der Verdrängung des Konfliktes ins Unbewußte und der Hinaussetzung des verdrängten Inhaltes in die anscheinende Objektivität (was zugleich auch die Formel der Paranoia ist). Die Verdrängung dient, wie man weiß, zur Erlösung von einem peinlichen Komplex, von dem unbedingt loszukommen ist, da man seine zwingende und unterdrückende Gewalt fürchtet. Die Verdrängung kann zur anscheinend vollständigen Unterdrückung führen, was einer starken Selbstbeherrschung entspricht. Leider aber hat die Selbstbeherrschung Grenzen, die nur zu enge gezogen sind. Feinere Menschenbeobachtung zeigt, daß zwar im entsprechenden Moment die Ruhe bewahrt wird, dafür aber gewisse Folgewirkungen auftreten, die in zwei Kategorien zerfallen:

I. Der unterdrückte Affekt kommt unmittelbar nachher an die Oberfläche, und zwar selten direkt, sondern gewöhnlich in der Form einer Verschiebung auf ein anderes Objekt (z. B.: man ist in offizieller Beziehung höflich, untertänig, geduldig usw. und läßt den ganzen Ärger an der Frau oder an den Untergebenen aus).

II. Der unterdrückte Affekt schafft anderwärts Kompensationen. Z. B.: Menschen, die sich zu übermäßiger Ethik anstrengen, immer altruistisch und idealistisch denken, fühlen und handeln, rächen sich für die Unerträglichkeit ihres Ideals durch fein angelegte ihnen selbst natürlich nicht als solche zum Bewußtsein kommende Bosheiten, die zu Mißverständnissen und Mißverhältnissen führen. Anscheinend sind das dann alles nur „besonders unglückliche Umstände“ oder die Schuld und die Bosheit anderer Leute oder tragische Verwicklungen. Man ist den Konflikt bewußt zwar los geworden, er steht einem aber unsichtbar vor den Füßen und man stolpert über ihn bei jedem Schritt. Die Technik des anscheinenden Unterdrückens und Vergessens ist unzulänglich, weil in letzter Linie doch undurchführbar — eigentlich ist es ein bloßer Notbehelf. Eine weit wirksamere Hilfe gewährt die religiöse Projektion: Man behält den Konflikt (Sorge, Schmerz, Angst usw.) im Auge und übergibt ihn einer außenstehenden Persönlichkeit, der Gottheit. Dazu will uns die evangelische Forderung erziehen:

„All Eure Sorge werfet auf ihn, denn er sorget für Euch“[2].

---

[1] Das spät entstandene, unter außerjüdischen Einflüssen stehende Buch Hiob ist eine treffliche Darstellung projizierter Individualpsychologie.

[2] I. Petr. 5, 7.

„Sorget nichts, sondern in allen Dingen lasset Eure Bitte — vor Gott kund werden“ [1]).

Man solle die die Seele belastenden Komplexe bewußt der Gottheit übergeben, d. h. einem bestimmten Vorstellungskomplex assoziieren, der für objektiv-real gesetzt wird, als Person, die die für uns unlösbaren Fragen beantwortet. Zu dieser erzieherischen Forderung gehört das freimütige Sündenbekenntnis und die ein solches voraussetzende christliche Demut. Beides soll es ermöglichen, sich selber zu prüfen und zu erkennen[2]). Als wichtigste Unterstützung dieses Erziehungswerkes ist das gegenseitige Sündenbekenntnis zu betrachten. (Vgl. Jac. 5, 16: „Bekenne einer dem andern seine Sünden.“) Diese Maßnahmen zielen auf ein durchaus psychoanalytisches Bewußthalten der Konflikte, was auch eine conditio sine qua non des psychoanalytischen Genesungszustandes ist. Doch wie die Psychoanalyse in der Hand des Arztes als eine zunächst weltliche Methode den realen Übertragungsgegenstand als den erlösenden Übernehmer der Konflikte des Bedrückten einsetzt, so die christliche Religion den für real gesetzten Heiland, „in welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden“[3]). Er ist der Löser und Rückkäufer unserer Schuld, ein Gott, der über der Sünde steht, „welcher keine Sünde getan hat, ist auch kein Betrug in seinem Munde erfunden“[4]); „welcher unsere Sünden selbst geopfert hat an seinem Leibe auf dem Holz“[5]). „Also ist Christus einmal geopfert, wegzunehmen Vieler Sünden[6]).“ Dieser so gedachte Gott ist gekennzeichnet als in sich selbst schuldlos und als Selbstopferer. (Diese Bestimmungen gelten also für jene Energie- [Libido-] Menge, die dem als Erlöser bezeichneten Vorstellungskomplex zukommt.) Die bewußte Projektion, auf welche die christliche Erziehung hinarbeitet, bringt somit eine doppelte Wohltat: erstens hält man sich den Konflikt „Sünde“) zweier sich gegenseitig widerstrebender Tendenzen bewußt und verhütet dadurch, daß durch Verdrängen und Vergessen aus einem bekannten Leiden ein unbekanntes und darum um so quälenderes

[1]) Phil. 4, 6.

[2]) „So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst, und die Wahrheit ist nicht in uns,“ 1 Joh. 1, 8.

[3]) Eph. 1, 7 und Col. 1, 14. „Fürwahr, er trug unsere Krankheit und lud auf sich unsere Schmerzen.“ Jesaja 53, 4.

[4]) 1 Petr. 2, 22.

[5]) 1 Petr. 2, 24.

[6]) Hebr. 9, 28.

werde; und zweitens erleichtert man sich die Last, daß man sie dem, der alle Lösungen kennt, übergibt. Man darf aber nicht vergessen, daß dem Frommen die individualpsychologischen Wurzeln der für real gesetzten Gottheit verborgen sind, daß er also ohne sein Wissen die Last doch allein trägt und doch allein ist mit seinem Konflikt. Diese Täuschung müßte unfehlbar zum baldigen Zusammenbruch des Systems führen, denn vor der Natur können keine Täuschungen auf die Dauer bestehen. Dem begegnet die mächtige Institution der christlichen Gemeinschaft, deren psychologischen Sinn die Vorschrift des Jakobusbriefes am besten ausdrückt: „Bekenne Einer dem Andern seine Sünden[1].“

Es wird als besonders wichtig betont, die Gemeinschaft aufrecht zu erhalten und zwar durch gegenseitige Liebe („Übertragung“); die paulinischen Vorschriften lassen darüber keinen Zweifel:

„Durch die Liebe diene Einer dem Andern[2].“
„Bleibet fest in der brüderlichen Liebe[3].“

„Und lasset uns unser wechselseitig wahrnehmen zum Anspornen in der Liebe und guten Werken, nicht wegbleibend von der eigenen Versammlung, wie manche den Brauch haben, sondern dazu ermahnend[4].“

Wir können sagen, daß die Realübertragung in der christlichen Gemeinschaft die conditio sine qua non der Wirksamkeit des Erlösungswunders sei. Der erste Johannesbrief spricht das auch unumwunden aus:

„Wer seinen Bruder liebet, der bleibt im Lichte[5].
„So wir uns untereinander lieben, so bleibt Gott in uns[6].“

Die Gottheit bleibt nur wirksam auf Grund der brüderlichen Liebe in der christlichen Gemeinschaft. Somit ist auch hier das erlösende Geheimnis die widerstandslose Realübertragung[7]). Man wird sich billig fragen, wozu denn die Gottheit nütze sei, wenn ihre Wirksamkeit nur in der Realübertragung bestehe. Auch darauf weiß die evangelische Botschaft schlagende Antwort:

---

[1]) „Einer trage des Andern Last.“ Gal. 6, 2.
[2]) Gal. 5, 13.
[3]) Hebr. 13, 1.
[4]) Hebr. 10, 24.
[5]) 1 Joh. 2, 10.
[6]) 1 Joh. 4, 12.
[7]) Denn Gott ist die Liebe, entsprechend dem platonischen „Eros“, der den Menschen dem Übersinnlichen verbindet.

Die Menschen sind alle Brüder „in Christo".

„Nehmet Euch untereinander an, wie auch der Christus Euch angenommen hat zum Preise Gottes[1])."

Das Übertragungsverhältnis unter den Brüdern soll so sein, wie zwischen dem Menschen und Christus, also ein geistiges. Wie die Geschichte antiker Kulte und die gewisser christlicher Sekten zeigt, ist diese Definition der Gemeinschaft eine biologisch ungemein wichtige. Denn die psychologische Intimität schafft gewisse kürzeste Wege zwischen den Menschen, die nur allzuleicht dazu führen, wovon das Christentum Befreiung bringen will, nämlich zum Sexualverhältnis mit allen jenen Konsequenzen und Notwendigkeiten, unter denen der eigentlich schon hoch zivilisierte Mensch um die Wende unserer Zeitrechnung zu leiden hatte. Denn so, wie das antike religiöse Erlebnis entschieden als körperliche Vereinigung mit der Gottheit aufgefaßt wurde[2]), so war auch der Kultus von Sexualität jeglicher Art durchtränkt. Die Sexualität lag den Beziehungen der Menschen unter sich nur zu nahe. Die moralische Verlotterung der ersten christlichen Jahrhunderte erzeugte eine aus dem Dunkel der untersten Volksschichten aufkeimende moralische Reaktion, die sich im II. und III. Jahrhundert am reinsten in den beiden antagonistischen Religionen, dem Christentum einerseits und dem Mithriazismus andererseits ausdrückte. Diese Religionen erstrebten eben jene höhere Form von Gemeinschaft im Zeichen einer projizierten („Fleisch gewordenen") Idee (*λόγος*), wobei alle jene stärksten Triebkräfte des archaïschen Menschen nutzbar werden konnten zu sozialer Erhaltung, die ihn vorher von einer Leidenschaft in die andere rissen[3]), was den Alten als der Zwang der bösen Gestirne,

---

[1]) Hebr. 9, 28.

[2]) Vgl. Reitzenstein: Die hellenistischen Mysterienreligionen. Leipzig und Berlin 1910, S. 20: „Zu den Formen, in denen ursprüngliche Völker sich die höchste religiöse Weihe, der Vereinigung mit Gott, vorstellen, gehört mit Notwendigkeit die einer geschlechtlichen Vereinigung, durch welche der Mensch das innerste Wesen und die Kraft eines Gottes, seinen Samen in sich aufnimmt. Die zunächst ganz sinnliche Vorstellung führt an den verschiedensten Stellen unabhängig zu heiligen Handlungen, in denen der Gott durch menschliche Stellvertreter oder ein Symbol, den Phallos, dargestellt wird."

[3]) Vgl. als ein Beispiel von vielen die treffliche psychologische Schilderung der Schicksale des Alypius, in den Bekenntnissen des heiligen Augustin (Buch VI. Kapitel 7 ff.): „Allein die Sittenlosigkeit der Karthager, die in den nichtsnutzigen Schauspielen sich in ihrer ganzen Wildheit geltend macht, hatte ihn in den Strudel dieses Elends hinabgezogen. — (Augustin, damals Lehrer der

als *εἱμαρμένη* vorkam[1]) und was man im Sinne des späteren Altertums auch als Libidozwang (die *δύναμις κινητική* des Zeno)

Rhetorik, bekehrte ihn durch seine Weisheit.) — Und er schwang sich nach jenen Worten aus der Tiefe des Schlammes empor, von der er mit seinem Willen sich hatte verschlingen lassen und die ihn in unseliger Lust blendete; mit mutiger Enthaltsamkeit streifte er den Schmutz seiner Seele ab, aller Unrat des Zirkus fiel von ihm ab, er betrat ihn nicht mehr. (Alypius ging darauf nach Rom, um die Rechte zu studieren; dort wurde er rückfällig.) — Er ward dort von unglücklicher Leidenschaft für Gladiatorenspiele ganz unglaublich hingerissen. Denn da er sie noch anfangs verabscheute und verwünschte, führten ihn einige Freunde und Mitschüler, als er ihnen, die vom Mahle kamen, begegnete, obgleich er sich mit Aufbietung aller seiner Kräfte heftig weigerte und Widerstand leistete, mit freundlicher Gewalt in das Amphitheater am Tage dieser grausamen und mörderischen Spiele. Er sprach dabei zu ihnen: ‚Wenn Ihr auch meinen Körper an jenen Ort schleppt und dort festhaltet, könnt Ihr auch meinen Geist und meine Augen auf jenes Schauspiel wenden? So will ich abwesend anwesend sein und Euch und diese Spiele überwinden.‘ Trotz des Gehörten führten sie ihn mit sich fort, begierig zu erfahren, ob er das wohl würde durchsetzen können. Als sie dort angekommen waren, setzten sie sich, wo noch Platz offen war und Alles glühte in unmenschlicher Lust. Jener schloß die Augen und verbot seiner Seele, sich in solche Fährnisse hinauszuwagen. O hätte er doch auch seine Ohren verstopft. Denn als einer im Kampfe fiel und das ganze Volk ein mächtiges Geschrei erhob, erlag er der Neugierde und bereit, jeden Anblick, er möge sein wie er wollte, stolz zu verachten, öffnete er die Augen. Und seine Seele ward von schwererer Wunde getroffen als jener am Körper, den er zu sehen begehrte und er sank elender als jener, bei dessen Falle das Geschrei entstand, das durch seine Ohren eindrang und seine Augen aufschloß, so daß eine Blöße entstand, durch welche er getroffen und niedergeworfen werden konnte, im Gemüt mehr dreist als stark und um so schwächer, als er auf sich vertraute, nicht wie er gesollt, auf Dich. Denn da er das Blut sah, da sog er zugleich den Blutdurst ein und wandte sich nicht mehr ab, sondern richtete sein Gesicht darauf, schlang die Wut in sich und wußte es doch nicht und ergötzte sich an dem frevelhaften Kampfe und ward berauscht von dem blutigen Vergnügen. Nun war er nicht mehr derselbe, als welcher er gekommen war und der echte Spießgeselle derer, die ihn zuerst mit hingeschleppt hatten. Was ist da noch viel zu sagen? Er sah, er schrie auf, er entbrannte und trug von dannen mit sich das wahnsinnige Verlangen, das ihn reizte, immer und immer wieder hinzugehen, nicht nur in Begleitung derer, die ihn zuerst mitgeschleppt hatten, sondern Allen voran und Andere verführend.“

[1]) Vgl. die Gebete der sogenannten Mithrasliturgie (herausgegeben von Dieterich). Dort finden sich bezeichnende Stellen, wie: — *τῆς ἀνθρωπίνης μου ψυχικῆς δυνάμεως ἣν ἐγὼ πάλιν μεταπαραλήμψομαι μετὰ τὴν ἐνεστῶσαν καὶ κατεπείγουσάν με πικρὰν ἀνάγκην ἀχρεοκόπητον* („die menschliche Seelenkraft, die ich wieder erlangen werde nach der gegenwärtigen und mich bedrängenden bitteren Not, schuldentrückt) — *ἐπικαλοῦμαι ἕνεκα τῆς κατεπειγούσης καὶ πικρᾶς ἀπαραιτήτου ἀνάγκης* — („um der niederdrückenden und bittern und unerbittlichen Not willen“).

Aus der Rede des Hohepriesters (Apulejus: Metamorphos. lib. XI, 248 ff.)

übersetzen könnte[1]). Man darf gewiß annehmen, daß die Domestikation des Menschen schwerste Opfer gekostet hat. Eine Zeit, die das stoische Ideal geschaffen hat, wird wohl gewußt haben, wozu und gegen wen sie es erfand. Das neronische Zeitalter gab zu den berühmten Stellen des 41. Briefes des Seneca an Lucilius die wirksame Folie:

> „Einer reißt den andern hinein in Fehler und wie können wir zum Heil gelangen, wenn Niemand Halt gebietet, wenn alle Welt uns tiefer hinein treibt?"
>
> „Triffst du irgendwo einen Menschen, unerschrocken in Gefahren, unberührt von Lüsten, glücklich im Unglück, ruhig mitten im Sturm, erhaben über die gewöhnlichen Sterblichen, auf gleicher Stufe mit den Göttern: erfaßt dich nicht auch da Ehrfurcht? Mußt

---

läßt sich ein ähnlicher Gedankengang entnehmen. Der junge Philosoph Lucius wird in einen Esel, das der Isis verhaßte, immer brünstige Tier, verwandelt, später entzaubert und in die Mysterien der Isis eingeweiht. Bei der Entzauberung sagt der Priester folgendes: — lubrico virentis aetatulae, ad serviles delapsus voluptates, curiositatis improsperae sinistrum praemium reportasti —. Nam in eos, quorum sibi vitas servitium Deae nostrae majestas vindicavit, non habet locum casus infestus — in tutelam jam receptus es Fortunae, sed videntis. — Im Gebete an die Himmelskönigin Isis (l. c. 257) sagt Lucius: — Qua fatorum etiam inextricabiliter contorta retractas licia et Fortunae tempestates mitigas, et stellarum noxios meatus cohibes. — Überhaupt war es der Sinn der Mysterien, den „Zwang der Sterne" zu brechen durch magische Gewalt. Die Macht des Schicksals macht sich nur dann unangenehm fühlbar, wenn alles gegen unseren Willen geht, d. h. wenn wir uns mit uns selber nicht mehr in Übereinstimmung befinden. Wie ich in meiner Schrift „Die Bedeutung des Vaters" usw. zu zeigen versuchte, sind die gefährlichsten Schicksalsmächte infantile Libidopositionen, die im Unbewußten lokalisiert sind. Der Schicksalszwang enthüllt sich bei näherem Zusehen als ein Libidozwang, weshalb Maeterlinck mit Recht sagt, daß ein Sokrates unmöglich ein Tragödienheld in der Art Hamlets werden könne.

Dieser Auffassung entsprechend hat schon die Antike die *εἱμαρμένη* in Beziehung gesetzt zum „Urlicht" oder „Urfeuer", zur stoischen Vorstellung der letzten Ursache, der überall verbreiteten Wärme, die alles geschaffen hat, und eben daher auch das Verhängnis ist (vgl. Cumont: Mysterien der Mithra, S. 83). Diese Wärme ist, wie später gezeigt werden soll, ein Libidobild. Ein anderes Bild der Ananke (Notwendigkeit) ist nach dem Buche des Zoroaster *περὶ φύσεως* die Luft, die als Wind (siehe oben) wieder Verbindung mit dem Befruchtenden hat. Ich verdanke Herrn Pfarrer Keller in Zürich den Hinweis auf Bergsons Begriff der „durée créatrice".

[1]) Schiller sagt im Wallenstein: „In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne". „Unsere Schicksale sind das Resultat unserer Persönlichkeit", sagt Emerson in seinen Essays. Vgl. dazu meine Ausführungen in „Die Bedeutung des Vaters usw."

du nicht sagen: ein solch erhabenes Wesen ist doch etwas anderes als mein elender Leib? Eine göttliche Kraft waltet da, einen so vorzüglicher Geist, voller Maß, erhaben über alles Kleinliche, der lächelt über das, was wir andern fürchten oder erstreben: einen solchen belebt eine himmlische Macht; etwas Derartiges gibt es nicht ohne Mitwirkung einer Gottheit. Dem größeren Teil nach gehört ein solcher Geist den Regionen an, aus denen er herabkam. Wie die Strahlen der Sonne zwar die Erde berühren, aber doch nur dort zu Hause sind, wo sie herkommen, so verkehrt ein großer heiliger Mensch, der zu uns gesandt wurde, daß wir das Göttliche besser kennen lernen, zwar mit uns, gehört aber eigentlich doch seiner ursprünglichen Heimat an; dorthin blickt und strebt er; unter uns wandelt er als ein höheres Wesen."

Die Menschen dieses Zeitalters waren reif geworden zur Identifikation mit dem Fleisch gewordenen *λόγος*, zur Gründung einer neuen Gesellschaft, welche eine Idee[1]) einigte, in deren Namen sie sich lieben und Brüder[2]) nennen konnten. Die unbestimmt alte Idee eines *μεσίτης*, eines Mittlers, in dessen Namen neue Wege der Liebe erschlossen wurden, wurde zur Tatsache und damit tat die menschliche Gesellschaft einen ungeheuren Schritt vorwärts. Dazu hatte nicht eine spekulativ ausgeklügelte Philosophie, sondern ein elementares Bedürfnis der in geistigem Dunkel vegetierenden Masse geführt. Dazu haben offenbar tiefste Notwendigkeiten gedrängt, denn es war der Menschheit im Zustande der Zügellosigkeit nicht wohl[3]). Der Sinn jener Kulte — ich

---

[1]) Der Aufstieg zur „Idee" ist besonders schön geschildert bei Augustin, Bek. Buch X, Kapitel 6 ff. Der Anfang von Kapitel 8 lautet: „Ich werde mich also auch noch über diese Kraft meiner Natur erheben, schrittweise emporsteigen zu dem, der mich bereitet hat; werde kommen zu den Gefilden und weiten Palästen meines Gedächtnisses."

[2]) Auch die Bekenner des Mithra nannten sich Brüder. In philosophischer Sprache war Mithra auch der aus Gott emanierte Logos (Cumont: Myst. des Mithra, S. 102).

Außer den Bekennern des Mithra existierten noch viele Bruderschaften, die man Thiasoten nannte und wahrscheinlich die Organisationen waren, aus denen später die Kirche erwuchs (A. Kalthoff: Die Entstehung des Christentums, S. 79 ff.).

[3]) Augustin, der jener Zeit des Überganges nicht nur zeitlich, sondern auch geistig nahe stand, schreibt in seinen Bekenntnissen (Buch 6, Kapitel 16): „Ich stellte die Frage auf, warum wir, angenommen, wir könnten unsterblich und in beständigem Genusse des Körpers ohne die Furcht, ihn jemals zu verlieren, weiter leben, doch nicht glückselig seien oder was wir noch weiter suchten?

Ich Elender bedachte nicht, aus welcher Quelle mir flösse, was ich über

spreche vom Christentum und Mithriazismus — ist klar: er ist moralische Bändigung animalischer Triebe[1]). Das explosionsartige Auftreten beider Religionen verrät etwas von jenem ungeheuren Erlösungsgefühl, das den ersten Bekennern innewohnte und das wir heutzutage kaum mehr nachzufühlen verstehen, denn diese alten Wahrheiten sind uns entleidet. Gewiß würden wir es noch verstehen, hätten unsere Sitten auch nur noch einen Hauch antiker Roheit. Wir kennen auch kaum mehr die Wirbelstürme entfesselter Libido, die das cäsarische Rom durchbrausten. Der heutige Kulturmensch scheint sehr weit davon entfernt zu sein. Er ist bloß nervös geworden. So sind uns auch notwendigerweise die Bedürfnisse der christlichen Gemeinschaft abhanden gekommen, denn wir kennen ihren Sinn nicht mehr. Wir wissen nicht, wogegen sie uns zu schützen hätte[2]). Für aufgeklärte

---

dieses doch so Schändliche ruhig mit den Freunden besprach, und ohne diese Freunde konnte ich nicht glücklich sein, selbst nach der Gesinnung, die ich damals bei jedem Strome sinnlicher Lust bewies. Diese Freunde liebte ich wirklich ohne Eigennutz und wußte, daß sie auch mich ohne Eigennutz liebten. O wundersam gewundene Pfade!" „Wehe dem verwegenen Geiste, der da gehofft hat, wenn er von dir (Gott) gewichen, Besseres zu besitzen! Mag er sich vorwärts, rückwärts, auf den Rücken oder auf die Seite legen, überall findet er nur harte Beschwerden; Du allein bist die Ruhe."

Es ist ein nicht nur unpsychologisches, sondern auch gänzlich unwissenschaftliches Verfahren, solche Wirkungen der Religion als Suggestionen kurzerhand abzutun. Solche Dinge sind als Ausdruck eines tiefsten psychologischen Bedürfnisses ernst zu nehmen.

[1]) Beide Religionen lehren ausgesprochen asketische Moral, zugleich aber auch eine Moral der Tat. Letzteres gilt auch vom Mithraskult; Cumont sagt, daß der Mithriazismus seine Erfolge dem Werte seiner Moral verdanke, „die in hervorragendem Maße zum Handeln erzog" (Myst. d. Mithra, S. 108). Die Anhänger des Mithra bildeten eine „heilige Heerschar" zum Kampf gegen das Böse (Cumont l. c., S. 108). Es gab unter ihnen Virgines = Nonnen und Continentes = Asketen (Cumont l. c., S. 123). Daß die Bruderschaften noch einen andern Sinn hatten, nämlich einen wirtschaftlich-kommunistischen, darauf trete ich nicht ein. Uns interessieren hier bloß die religionspsychologischen Vorgänge. Beide Religionen haben die Idee des Gottesopfers gemeinsam: wie Christus sich als Lamm Gottes opfert, so opfert Mithra seinen Stier. Dieses Opfer ist in beiden Religionen der Kern des Mysteriums. Der Opfertod Christi bedeutet das Heil der Welt; aus dem Stieropfer des Mithra geht die ganze Schöpfung hervor.

[2]) Diese psychoanalytische Auffassung der Wurzeln der Mysterienkulte ist notwendigerweise einseitig, so gut wie die Analyse der Fundamente des religiösen Gedichtes. Um die aktuelle Verdrängungsursache bei Miß Miller zu verstehen, müßte man auf die Sittengeschichte der Gegenwart übergreifen; ebenso ist man genötigt,

Leute ist sogar Religiosität schon sehr nahe an die Neurose gerückt. In den vergangenen zwei Jahrtausenden hat das Christentum seine Arbeit getan und hat Verdrängungsschranken aufgerichtet, welche uns den Anblick unserer eigenen „Sündhaftigkeit" verwehren. Die elementaren Regungen der Libido sind uns unbekannt geworden, denn sie verlaufen im Unbewußten, daher auch der sie bekämpfende Glaube leer und schal geworden ist. Wer an diese Maskenhaftigkeit unserer Religion nicht glaubt, der hole sich einen Eindruck vom Aussehen unserer modernen Kirchen, aus denen sich Styl und Kunst längst geflüchtet haben.

Damit kehren wir zurück zu der Frage, von der wir ausgingen, ob nämlich Miß Miller etwas Wertvolles mit ihrem Gedicht geschaffen hat oder nicht. Wenn wir berücksichtigen, unter welchen psychologischen oder sittengeschichtlichen Bedingungen das Christentum zustande gekommen ist, nämlich in einer Zeit, wo tiefste Roheit ein alltägliches Spektakel war, so verstehen wir die religiöse Ergriffenheit der ganzen Persönlichkeit und den Wert der Religion, die den Menschen der römischen Kultur gegen den sichtbaren Ansturm des Bösen verteidigte. Es war jenen Menschen nicht schwierig, sich die Sündhaftigkeit bewußt zu halten, denn sie sahen sie alltäglich vor ihren Augen ausgebreitet. Das religiöse Produkt war damals die Leistung der Gesamtpersönlichkeit. Miß Miller unterschätzt eben nicht nur ihre „Sünde", sondern der Zusammenhang der „niederdrückenden und unerbittlichen Not" mit ihrem religiösen Produkt ist ihr sogar verloren gegangen. So verliert ihr poetisches Produkt ganz den lebendigen Wert des Religiösen: Es ist nicht viel mehr als eine sentimentale Umformung des

die aktuelle Verdrängungsursache für die Entstehung der Mysterienkulte in der antiken Sitten- und Wirtschaftsgeschichte aufzusuchen. Diese Unternehmung ist von Kalthoff in glänzender Weise ausgeführt worden. (Vgl. sein Buch: Die Entstehung des Christentums. Leipzig, 1904. Ich verweise auch besonders auf Pöhlmanns Geschichte des antiken Kommunismus und Sozialismus, sowie auf Bücher: Die Aufstände der unfreien Arbeiter 143 bis 129 v. Chr., 1874.) In dem Umstande, daß ein unglaublich großer Teil des Volkes in der schwärzesten Misere des Sklaventums schmachtete, ist wahrscheinlich die andere Ursache für die enorme Libidointroversion der ausgehenden Antike zu suchen. Es ist auf die Dauer nicht möglich, daß die, die im Glücke schwelgen, von der tiefen Trauer und dem noch tieferen Elend ihrer Brüder nicht auf dem heimlichen Wege des Unbewußten unvermeidlich angesteckt werden, wodurch die einen in orgiastisches Rasen geraden, die anderen aber, die Besseren, in den sonderbaren Weltschmerz und die Übersattheit der damaligen Intellektuellen. So wurde von zwei Seiten her die große Introversion ermöglicht.

Erotischen, die sich unter der Hand neben dem Bewußtsein vollzieht und prinzipiell denselben Wert besitzt wie der manifeste Trauminhalt[1]) mit seiner unsicheren und täuschenden Hinfälligkeit. Denn das Gedicht ist eigentlich bloß lautgewordener Traum.

In dem Maße, wie das moderne Bewußtsein sich mit Dingen ganz anderer Art als Religion leidenschaftlich beschäftigt, ist die Religion und ihr Objekt, die elementare Sündhaftigkeit, „ins Nebenamt getreten", d. h. zu einem großen Teil ins Unbewußte. Darum glaubt man heutzutage weder das eine noch das andere. Darum zeiht man die Freudsche Schule einer unsauberen Phantasie, und man könnte sich doch so leicht durch einen auch bloß flüchtigen Blick auf antike Religions- und Sittengeschichte überzeugen, was für Dämonen die menschliche Seele beherbergt. Mit diesem Unglauben an die Roheit der menschlichen Natur verbindet sich der Unglaube an die Macht der Religion. Das jedem Psychoanalytiker wohlbekannte Phänomen der unbewußten Umformung eines erotischen Konfliktes in religiöse Betätigung ist etwas ethisch durchaus Wertloses und nichts wie hysterische Mache. Wer dagegen seiner bewußten Sünde ebenso bewußt die Religion entgegensetzt, der tut etwas, dem man im Hinblicke auf die Historie das Großartige nicht absprechen kann. Solches ist gesunde Religion. Der unbewußten Umformung des Erotischen ins Religiöse aber kommt der Vorwurf der sentimentalen und ethisch wertlosen Pose zu.

Die christliche Erziehung hat durch die säkulare Übung der naiven Projektion, die, wie wir gesehen haben, nichts anderes als eine verhüllte oder mittelbare Realübertragung (durchs Geistige, durch den λόγος) ist, eine weitgehende Schwächung des Animalischen zustande gebracht, sodaß ein großer Betrag an Triebkräften für die Arbeit sozialer Erhaltung und Fruchtbarkeit frei werden konnte[2]). Diese Libidomenge (um diesen sonderbaren Ausdruck zu gebrauchen) beschritt mit der aufkeimenden Renaissance (z. B. Petrarca! vgl. oben) einen Weg, den das ausgehende Altertum bereits religiös vorgezeichnet hatte, nämlich den Weg der Übertragung auf die Natur[3]). Diese Umformung

[1]) Vgl. Freud: Die Traumdeutung.

[2]) Vgl. „Sublimierung" Freud: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. Wien, 1905, S. 76.

[3]) In einer Weise, die meinem Gedankengang sehr verwandt ist, faßt Kalthoff (Entstehung des Christentums, S. 154) die Säkularisierung des religiösen Interesses als eine erneuerte Inkarnation des λόγος auf; er sagt: „Das tiefere

des libidinösen Interesses ist zum guten Teil das Verdienst des Mithraskultes, der eine Naturreligion im besten Sinne dieses Wortes war[1]), während sich das Urchristentum der Schönheit dieser Welt als durchaus abhold erwies[2]). Ich erinnere an die von J. Burckhardt erwähnte Stelle aus Augustin, Bek. B. X, Kap. 8:

> „Es ziehen die Menschen dahin, um zu bewundern die Höhen der Berge, und die gewaltigen Wogen des Meeres — und verlassen sich selbst.“

Der hervorragende Kenner des Mithraskultes Franz Cumont[3]) sagt folgendes:

> „Die Götter waren überall und mischten sich in alle Vorgänge des täglichen Lebens. Das Feuer, welches die Nahrungsmittel der Gläubigen zubereitete und sie wärmte, das Wasser, welches ihren Durst löschte und sie reinigte, die Luft sogar, die sie atmeten, wie der Tag, der ihnen leuchtete, waren der Gegenstand ihrer Huldigungen. Vielleicht hat keine Religion in dem Maße, wie der Mithriacismus, ihren Anhängern Gelegenheit zum Gebet und Motive der Andacht gegeben. Wenn der Eingeweihte sich abends nach der heiligen Grotte begab, die in der Einsamkeit des Waldes verborgen war, so riefen bei jedem Schritte neue Eindrücke in seinem Herzen eine mystische

---

Erfassen der Naturbeseelung in der modernen Malerei und Dichtung, die lebendige Intuition, deren auch die Wissenschaft bei ihren strengsten Arbeiten nicht länger entraten will, läßt leicht erkennen, wie der Logos der griechischen Philosophie, der dem alten Christustypus seine Weltenstellung anwies, seines Jenseitigkeitscharakters entkleidet, eine neue Fleischwerdung feiert.“

[1]) Das scheint wegen der Veräußerlichung des Kultes auch sein Verderben geworden zu sein, denn die Augen jener Zeit mußten von der Schönheit dieser Welt abgelenkt werden. Augustin (Bek. B. X, Kapitel 6) bemerkt sehr richtig: „Aber sie (die Menschen) werden durch ihre Liebe zu ihr (der Schöpfung) derselben untertan.“

[2]) Augustin (Bek. B. X, Kapitel 6): „Was aber liebe ich, wenn ich dich, Gott, liebe? Nicht Körpergestalt, noch zeitliche Anmut, nicht den Glanz des Lichtes, der diesen Augen so lieb, noch die süßen Melodien abwechslungsreicher Gesänge, nicht der Blumen und wohlriechenden Salben und Gewürze lieblichen Duft, nicht Manna und Honig, nicht Glieder, denen des Fleisches Umarmungen angenehm sind. Nicht liebe ich dies, wenn ich meinen Gott liebe, das Licht, die Stimme, den Geruch, die Speise, die Umarmung meines inneren Menschen; wo meiner Seele leuchtet, was kein Raum faßt, wo erklinget, was keine Zeit raubt, wo duftet, was der Wind nicht verweht, wo schmecket, was keine Eßgier vermindert und wo vereint bleibt, was kein Überdruß trennt. Das ist es, was ich liebe, wenn ich meinen Gott liebe.“ (Vielleicht eine Vorlage zu Zarathustra: Die sieben Siegel. Nietzsches Werke, VI, S. 33 ff.)

[3]) Cumont: Die Mysterien des Mithra. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte der römischen Kaiserzeit. Übersetzt von Gehrich. Leipzig, 1903, S. 109.

Erregung hervor. Die Sterne, welche am Himmel glänzten, der Wind, der das Laub bewegte, die Quelle oder der Bach, die murmelnd zu Tal eilten, selbst die Erde, auf welche sein Fuß trat — alles war göttlich in seinen Augen und die ganze Natur, die ihn umgab, erweckte in ihm die ehrfürchtige Scheu vor unendlichen Gewalten, welche im Weltall wirkten."

Diese mythrischen Grundgedanken, die wie so vieles andere des antiken Geisteslebens in der Renaissance wieder aus ihrem Grabe emporstiegen, finden sich auch in den schönen Worten Senecas[1]):

„Wenn du eintrittst in einen Wald von alten ungewöhnlich hohen Bäumen, in welchem das Durcheinander von Ästen und Zweigen dir den Ausblick des Himmels entzieht: weckt nicht die Erhabenheit eines solchen Hains, die Stille des Ortes, der wunderbare Schatten dieses freien und doch dichten Gewölbes in dir den Glauben an ein höheres Wesen? Und wo sich in unterhöhltes Gestein unter eines Berges Überhang eine Grotte hineinzieht, nicht von Menschenhänden gemacht, sondern von Natur so ausgeklüftet, durchdringt da nicht dein Gemüt eine Art von Religion? Wir heiligen die Quellpunkte großer Flüsse; wo aus dunkelm Grunde ein Wasser herausbricht, da steht ein Altar; warme Quellen verehren wir; mancher See wird für heilig gehalten wegen seines schattigen Dunkels oder wegen seiner unergründeten Tiefe."

All dies ging unter in der Weltflüchtigkeit des Christentums, um erst viel später wieder zu erstehen, als das Denken der Menschen jene Selbständigkeit der Idee erworben hatte, die dem ästhetischen Eindruck widerstehen konnte, so daß der Gedanke nicht mehr von der gefühlsmäßigen Wirkung des Eindruckes gefesselt wurde, sondern sich zu reflektierender Beobachtung erheben konnte. So trat der Mensch in ein neues und unabhängiges Verhältnis zur Natur, womit der Grund zu Naturwissenschaft und Technik gelegt wurde. Damit trat aber neuerdings eine Verschiebung des Schwergewichtes des Interesses ein, es entstand wieder Realübertragung, in der es unsere Zeit am weitesten gebracht hat. Das materialistische Interesse hat breit überhand genommen. Daher liegen die Stätten des Geistes, wo früher die größten Kämpfe und Entwicklungen stattgefunden, öde und brach. Die Welt ist nicht nur entgöttert, wie die Sentimentalen des 19. Jahrhunderts jammerten, sondern auch etwas entseelt. Man darf sich daher nicht wundern, wenn die Entdeckungen und Lehrmeinungen der Freud-

[1]) 41. Brief an Lucilius.

schen Schule mit ihren so ganz nur psychologischen Gesichtspunkten auf allgemeines Kopfschütteln stoßen. Durch die Verlagerung des Interessenschwerpunktes aus der Innenwelt in die Außenwelt hat die Naturerkenntnis im Vergleiche zu früher unendlich zugenommen, wodurch die anthropomorphe Betrachtungsweise des religiösen Dogmas absolut in Frage gestellt ist. Der Religiöse von heutzutage kann davor nur mit größter Mühe die Augen schließen, denn nicht nur hat sich das stärkste Interesse von der christlichen Religion abgewendet, sondern auch die Kritik und die notwendige Korrektur haben entsprechend zugenommen. Die christliche Religion scheint ihre große biologische Bestimmung, soweit wir zu erkennen vermögen, erfüllt zu haben: sie hat das menschliche Denken zur Selbständigkeit erzogen und hat darum ihre Bedeutung in noch unbestimmtem Umfang eingebüßt, jedenfalls fällt ihr Dogmengehalt dem Mythischen anheim. Im Hinblick darauf, daß diese Religion aber denkbar Größtes an Erziehung geleistet hat, kann man sie heute nicht eo ipso verwerfen. Mir scheint nämlich, daß wir ihre Denkformen und nicht zum mindesten ihre große Lebensweisheit, die sich durch zwei Jahrtausende als überaus wirksam erwiesen haben, noch immer irgendwie zu nützen hätten. Die Klippe ist die unglückselige Verquickung von Religion und Moral. Das ist zu überwinden. Von diesem Kampf bleiben Spuren in der Seele zurück, die man ungern an einem Menschen mißt. Es ist schwer zu sagen, worin solche bestehen, es mangeln hierfür Begriffe wie Worte: wenn ich trotzdem etwas davon aussage, so tue ich es parabolisch mit den Worten Senecas[1]):

> „Wenn du — beharrlich strebst nach einer edeln Gesinnung, so tust du etwas recht Gutes und Heilsames; du brauchst das aber nicht zu wünschen, du hast es ja selber in der Hand, du kannst es tun. Du brauchst nicht die Hände zum Himmel zu erheben oder den Tempeldiener zu bitten, daß er dich zu gewisserer Erhörung ganz nahe zu dem Ohre des Götterbildes hinzugelangen lasse: Gott ist dir nahe, er ist bei dir, in dir. Ja, mein lieber Lucilius, ein heiliger Geist wohnt in uns, der alles Böse und Gute an uns beobachtet und darüber wacht. Wie wir ihn behandeln, so ist er auch gegen uns; niemand ist ein guter Mensch ohne Gott. Oder kann sich jemand aufschwingen zum Glück ohne ihn? Ist er es nicht, der den Menschen große und erhabene Gedanken eingibt? In jedem wackeren Manne wohnt ein Gott; welcher — das kann ich dir nicht sagen."

---

[1]) 41. Brief an Lucilius.

V.
Das Lied von der Motte.

Wenig später reiste Miß Miller von Genf nach Paris; sie sagt: „Meine Ermüdung in der Eisenbahn war so groß, daß ich kaum eine Stunde lang schlafen konnte. Es war entsetzlich heiß im Damencoupé.“ Um 4 Uhr morgens bemerkte sie eine Motte, die gegen das Licht im Wagen flog. Sie versuchte darauf, wieder einzuschlafen. Da drängte sich ihr plötzlich folgendes Gedicht auf:

The moth to the sun[1]).

I longed for thee when first I crawled to consciousness.
My dreams were all of thee when in the chrysalis I lay.
Oft myriads of my kind beat out their lives
Against some feeble spark once caught from thee.
And one hour more — and my poor life is gone;
Yet my last effort; as my first desire, shall be
But to approach thy glory; then, having gained
One raptured glance, I'll die content,
For I, the source of beauty, warmth and life
Have in his perfect splendor once beheld.

Bevor wir auf die Materialien eingehen, die Miß Miller zum Verständnis des Gedichtes beibringt, wollen wir wieder zuvor einen Blick auf die psychologische Situation werfen, in der das Gedicht entstanden ist. Seit der letzten direkten Manifestation des Unbewußten, die uns Miß Miller berichtete, scheinen einige Monate oder Wochen

---

[1]) In etwas freier deutscher Prosaübersetzung:

Die Motte zur Sonne.

Ich sehnte mich nach dir vom ersten Erwachen meiner Seele,
All meine Träume gehörten dir, als ich noch in der Puppe lag.
Oft verlieren Tausende meiner Art ihr Leben
An einem schwachen Funken, der von dir ausging, noch eine
Stunde — und mein armes Leben ist entflohn —
Doch meine letzte Kraft, wie meine erste Sehnsucht
Soll nur deiner Herrlichkeit gelten, dann, wenn es mir gelang,
Einen kurzen Strahl zu haschen, will ich zufrieden sterben,
Weil ich die Quelle der Schönheit, Wärme und Leben, einmal in
Vollkommenem Glanze gesehen habe.

verflossen zu sein, über welche Zeit wir gar nicht unterrichtet sind. Wir erfahren nichts über die Stimmungen und Phantasien dieser Zeit. Wenn man aus diesem Schweigen etwas schließen darf, so wäre es z. B. das, daß in dem Zeitabschnitt zwischen den beiden Gedichten wirklich nichts von Belang vorgekommen ist, daß also das Gedicht wieder ein lautgewordenes Stück aus der über Monate und Jahre sich erstreckenden ungewußten Komplexbearbeitung ist. Es handelt sich höchst wahrscheinlich um denselben Komplex wie früher[1]). — Das frühere Produkt, ein hoffnungsvoller Schöpfungshymnus, hat aber wenig Ähnlichkeit mit dem jetzigen Poëm. Das vorliegende Gedicht hat einen recht hoffnungslosen melancholischen Charakter: Motte und Sonne, zwei Dinge, die nie zusammenkommen. Man muß aber billig fragen, soll denn eine Motte wirklich zur Sonne kommen? — Wir kennen wohl die sprichwörtliche Redensart von der Motte, die ins Licht fliegt und sich die Flügel verbrennt, nicht aber die Legende von einer Motte, die nach der Sonne strebt. Offenbar verdichten sich hier zwei ihrem Sinne nach nicht ganz zusammengehörige Dinge; zunächst die Motte, die so lange ums Licht fliegt, bis sie sich verbrennt und dann das Bild eines kleinen ephemeren Wesens, etwa der Eintagsfliege, die in kläglichem Gegensatze zu der Ewigkeit der Gestirne sich nach dem unvergänglichen Lichte des Tages sehnt. Dieses Bild erinnert an Faust:

„Betrachte wie in Abendsonne-Glut
Die grünumgebnen Hütten schimmern,
Sie rückt und weicht, der Tag ist überlebt,
Dort eilt sie hin und fördert neues Leben.
O daß kein Flügel mich vom Boden hebt,
Ihr nach und immer nach zu streben.
Ich säh im ew'gen Abendstrahl
Die stille Welt zu meinen Füßen . . . .
— — — — — — — — — — — — — — — —
Doch scheint die Göttin endlich wegzusinken,
Allein der neue Trieb erwacht,
Ich eile fort ihr ew'ges Licht zu trinken,
Vor mir den Tag und hinter mir die Nacht,
Den Himmel über mir und unter mir die Wellen.
Ein schöner Traum, indessen sie entweicht.
Ach — zu des Geistes Flügeln wird so leicht
Kein körperlicher Flügel sich gesellen."

---

[1]) Komplexe pflegen von größter Stabilität zu sein, wenn schon ihre äußeren Manifestationsformen kaleidoskopisch wechseln. Experimentelle Untersuchungen haben mich reichlich von diesem Faktum überzeugt.

Nicht lange hernach sieht Faust den „schwarzen Hund durch Saat und Stoppel streifen", den Hund, der der Teufel, der Versucher, selber ist, in dessen höllischem Feuer sich Faust die Flügel versengen wird. Als er glaubte, seine große Sehnsucht der Schönheit der Sonne und der Erde zu geben, „verließ er sich selbst darob" und geriet in die Hände des Bösen.

„Ja, kehre nur der holden Erdensonne
Entschlossen deinen Rücken zu."

hatte Faust kurz zuvor gesagt in richtiger Erkenntnis der Sachlage, denn die Verehrung der Naturschönheit führt den mittelalterlichen Christen auf heidnische Gedanken, die in derselben antagonistischen Bereitschaft neben seiner bewußten Religion liegen, wie einst der Mithriacismus dem Christentume bedrohliche Konkurrenz machte, denn öfters verkleidet sich der Satan in einen Engel des Lichts[1]).

Die Sehnsucht Fausts wurde sein Verderben. Die Sehnsucht nach dem Jenseitigen hatte ihn konsequenterweise zum Lebensüberdruß geführt und er stand am Rande des Selbstmordes[2]). Die Sehnsucht nach der Schönheit des Diesseits führte ihn von neuem ins Verderben, in Zweifel und Schmerz, bis zum tragischen Tode Margaretens. Sein Fehler war, daß er nach beiden Seiten hemmungslos dem Drange der Libido folgte, als ein Mensch von großer Leidenschaft. Faust bildet noch einmal den völkerpsychologischen Konflikt um die Wende unserer Zeitrechnung ab, aber was bemerkenswert ist, in umgekehrter Reihenfolge. Gegen was für furchtbare Mächte der Ver-

---

[1]) Den letzten, bekanntlich mißlungenen Versuch, Mithriacismus über Christentum siegen zu lassen, machte Julian, der Apostat.

[2]) Diese Lösung des Libidoproblems wurde durch die Weltflucht der ersten nachchristlichen Jahrhunderte (die Anachoretenstädte in den Wüsten des Orients) in ähnlicher Weise gelöst. In Vergeistigung töteten die Menschen sich ab, um dem Extrem der Roheit in der römischen Verfallskultur zu entfliehen. Askese ist forcierte Sublimation und findet sich immer da, wo die animalischen Triebkräfte noch so stark sind, daß sie gewaltsam ertötet werden müssen. Der verkappte Selbstmord in der Askese muß biologisch weiter nicht bewiesen werden. Chamberlain (Grundl. des 19. Jahrhunderts) sieht in dem Problem einen biologischen Selbstmord wegen der maßlosen Bastardierung der damaligen Mittelmeervölker. Ich glaube, Bastardierung macht eher gemein und lebensfreudig. Es scheint allem nach, daß es feinere und höherstehende Menschen waren, die der furchtbaren Zerrissenheit jener Zeit, die ja bloß ein Ausdruck der Zerrissenheit des Einzelnen war, überdrüssig, ihrem Leben ein Ende machten, um in sich die alte Kultur mit ihrer unendlichen Sündhaftigkeit sterben zu lassen.

führung sich der Christ mittels der absoluten Jenseitigkeit seiner Hoffnung zu wehren hatte, zeigt das Beispiel des Alypius bei Augustin. Wer auch von uns zu jener Zeit der Antike gelebt hätte, dem wäre es klar geworden, daß jene Kultur zugrunde gehen mußte, weil sich die Menschheit selber dagegen empörte. Bekanntlich hatte sich ja schon vor der Ausbreitung des Christentums eine merkwürdige Erlösungserwartung der Menschheit bemächtigt. Einen Niederschlag dieser Stimmung dürfte wohl auch die Ekloge Virgils[1]) sein:

Ultima Cumaei venit jam carminis aetas;
Magnus ab integro Saeclorum nascitur ordo,
Jam redit et Virgo[2]), redeunt Saturnia regna;
Jam nova progenies caelo demittitur alto.
Tu modo nascenti puero, quo ferrea primum
Desinet ac toto surget gens aurea mundo,
Casta fave Lucina: tuus jam regnat Apollo.
— — — — — — — — — — — — — — — —
Te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri,
Inrita perpetua solvent formidine terras.
Ille deum vitam accipiet divisque videbit
Permixtos heroas et ipse videbitur illis,
Pacatumque reget patriis virtutibus orbem[3]).

Der mit der allgemeinen Ausbreitung des Christentums erfolgende Umschlag in die Askese führte ein neues Verderben für viele herauf: das Klosterwesen und Anachoretentum[4]).

Faust macht den umgekehrten Weg; für ihn ist das asketische Ideal todbringend. Er ringt nach Befreiung und gewinnt das Leben, indem er sich dem Bösen übergibt, aber dadurch wird er zum Todbringer für das, was er am meisten liebt: Margarete. Er entreißt sich dem Schmerze und opfert sein Leben endloser nützlicher Arbeit, wodurch

---

[1]) Bucolica. Ecl. IV.

[2]) Δίκη (das Recht), Tochter des Zeus und der Themis, die seit dem goldenen Zeitalter die verrohte Erde verlassen hatte.

[3]) Dank dieser Ekloge hatte Virgil später die Ehre, quasi christlicher Dichter zu sein. Dieser Stellung verdankt er auch das Führeramt bei Dante.

[4]) Beides ist nicht nur christlich, sondern auch heidnisch vorgebildet. Essener und Therapeuten waren zum Teil in der Wüste lebende Anachoretenorden. Wahrscheinlich (wie z. B. Apul. Metamorph. lib. XI zu entnehmen ist) bestanden kleine Ansiedlungen von Mysten oder Konsekranden um die Heiligtümer der Isis und des Mithra. Sexuelle Abstinenz und auch Zölibat waren bekannt.

er vieler Leben rettet[1]). Seine Doppelbestimmung als Heiland und Todbringer ist präliminarisch schon früher angedeutet:

> Wagner: „Welch ein Gefühl mußt du, o großer Mann,
> Bei der Verehrung dieser Menge haben."
>
> — — — — — — — — — — — — — — — — —
>
> Faust: „So haben wir mit höllischen Latwergen
> In diesen Tälern, diesen Bergen,
> Weit schlimmer als die Pest getobt.
> Ich habe selbst den Gift an Tausende gegeben,
> Sie welkten hin, ich muß erleben,
> Daß man die frechen Mörder lobt."

Eine Parallele zu dieser Doppelrolle ist das historisch bedeutsam gewordene Wort des Matthäusevangeliums (10, 34): „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert."

Das eben macht die tiefe Bedeutung des Goetheschen Faust aus, daß er einem, seit der Renaissance in unruhigem Schlummer sich wälzenden Problem des modernen Menschen Worte verleiht, wie es das Drama des Ödipus für die hellenische Kultursphäre tat. Was soll der Ausweg sein, zwischen der Scylla der Weltverneinung und der Charybdis der Weltbejahung?

Der hoffnungsvolle Ton, der sich im Hymnus an den Schöpfergott bahngebrochen hat, dürfte bei unserer Autorin nicht zu lange vorhalten. Die Pose verspricht bloß und hält nie Wort. Die alte Sehnsucht wird wiederkommen, denn es ist eine Eigentümlichkeit aller bloß im Unbewußten bearbeiteten Komplexe[2]), daß sie nichts von ihrem ursprünglichen Affektbetrage verlieren, sowie daß ihre äußeren Manifestationen sich beinahe unbegrenzt verändern können. Man kann daher das erste Gedicht als einen unbewußten Versuch betrachten, den Konflikt durch eine positive Religiosität zu lösen, etwa in der Art, wie die früheren Jahrhunderte ihre bewußten Konflikte durch die Entgegensetzung des religiösen Standpunktes zur Entscheidung brachten; dieser Versuch mißlingt. Nun folgt mit dem zweiten Gedicht ein zweiter Versuch, der entschieden weltlicher ausfällt; sein Gedanke

---

[1]) „Ein Sumpf zieht am Gebirge hin,
Verpestet alles schon Errungene;
Den faulen Pfuhl auch abzuziehn,
Eröffn' ich Räume vielen Millionen . . . . . ."

Die Analogie der Ausdrücke mit dem oben folgenden Stück ist zu beachten.

[2]) Vergleiche Breuer und Freud: Studien über Hysterie, sowie Bleuler: Die Psychoanalyse Freuds. Jahrbuch, 1910, II. Bd., 2. Hälfte.

ist unzweideutig: Nur einmal (having gained one raptured glance . . .) und dann sterben.

Aus den Sphären der religiösen Jenseitigkeit wendet sich, wie bei Faust[1]), der Blick der diesseitigen Sonne zu. Und schon mischt sich etwas darein, das einen anderen Sinn hat; nämlich die Motte, die so lange ums Licht fliegt, bis sie sich die Flügel verbrennt.

Wir gehen nun über zu dem, was Miß Miller zum Verständnis des Gedichtes beibringt. Sie sagt:

„Dieses kleine Gedicht machte mir einen tiefen Eindruck. Ich konnte allerdings nicht gleich eine ausreichend klare und direkte Erklärung dafür finden. Wenige Tage später aber, als ich eine gewisse philosophische Arbeit, die ich in Berlin im vorigen Winter gelesen hatte, und an der ich mich sehr gefreut, wieder vornahm, las ich sie einer Freundin vor, und stieß dabei auf folgende Worte: „La même aspiration passionnée de la mite vers l'étoile, de l'homme vers Dieu." (Die gleiche leidenschaftliche Sehnsucht der Motte nach dem Stern, des Menschen nach Gott.) Ich hatte diese Worte ganz vergessen, aber es erschien als ganz klar, daß eben diese Worte in meinem hypnagogischen Gedicht wieder zum Vorschein gekommen waren. Des weiteren fiel mir ein vor einigen Jahren gesehenes Drama ein: „La

---

[1]) Faust (im Selbstmordmonolog):

„Ins hohe Meer werd' ich hinausgewiesen,
Die Spiegelflut erglänzt zu meinen Füßen.
Zu neuen Ufern lockt ein neuer Tag.
Ein Feuerwagen schwebt, auf leichten Schwingen,
An mich heran! — Ich fühle mich bereit
Auf neuer Bahn den Äther zu durchdringen,
Zu neuen Sphären reiner Tätigkeit. —
Dies hohe Leben, diese Götterwonne. —
Du, erst noch Wurm, und die verdienest du?
Ja, kehre nur der holden Erdensonne
Entschlossen deinen Rücken zu."

Faust (beim Spaziergang):

„O, daß kein Flügel mich vom Boden hebt,
Ihr nach und immer nachzustreben.
Ich säh im ew'gen Abendstrahl
Die stille Welt zu meinen Füßen. . . . . . .
— — — — — — — — — — — — — —
Schon tut das Meer sich mit erwärmten Buchten
Vor den erstaunten Augen auf. . . . . . .
— — — — — — — — — — — — — — —
Allein der neue Trieb erwacht,
Ich eile fort ihr ew'ges Licht zu trinken."
— — — — — — — — — — — — — —

Man sieht, es ist dieselbe Sehnsucht und — dieselbe Sonne.

mite et la Flamme", als eine weitere mögliche Ursache des Gedichtes. Man sieht, wie oft mir der Ausdruck „Motte" eingeprägt wurde."

Der tiefe Eindruck, den das Gedicht auf die Verfasserin machte, spricht es aus, daß sie ein großes Stück Liebe darein gelegt hat. Im Ausdruck „aspiration passionnée" begegnen wir der leidenschaftlichen Sehnsucht der Motte nach dem Stern, des Menschen nach Gott, d. h. die Motte ist Miß Miller selber. Ihre letzte Bemerkung, daß der Ausdruck „Motte" ihr oft eingeprägt wurde, will sagen, wie oft sie sich den Namen „Motte" als zu ihr selber passend gemerkt hat. Ihre Sehnsucht nach Gott gleicht der Sehnsucht der Motte nach dem „Stern". Der Leser wird sich erinnern, daß dieser Ausdruck im früheren Material bereits belegt ist: „When the morning stars sang together", d. h. der Schiffsoffizier singt zur Nachtwache an Deck. Die leidenschaftliche Sehnsucht nach Gott gleicht jener Sehnsucht nach dem singenden Morgenstern. Im vorhergehenden Kapitel wurde weitläufig gezeigt, daß diese Analogie zu erwarten ist — sic parvis componere magna solebam.

Es ist, wie man will, beschämend oder empörend, daß die göttliche Sehnsucht des Menschen, die ihn doch eigentlich erst wirklich zum Menschen macht, mit einer erotischen Nichtigkeit zusammengebracht werden muß. Eine derartige Vergleichung widerstrebt dem feineren Empfinden. Man ist deshalb geneigt, trotz unweigerlicher Tatsachen den Zusammenhang zu bestreiten. Ein italienischer Steuermann mit brauner Haut und schwarzem Schnurrbart und — die höchste, teuerste Vorstellung der Menschheit? Die beiden Dinge dürfen nicht zusammengebracht werden, dagegen empört sich nicht nur das religiöse Empfinden, sondern auch unser Geschmack.

Es wäre auch gewiß unrichtig, die beiden Objekte als Konkreta in Vergleich zu setzen, dazu sind sie zu heterogen. Man liebt eine Beethovensche Sonate, man liebt aber auch Kaviar. Es wird niemanden einfallen, die Sonate dem Kaviar zu vergleichen. Es ist ein gemeiner Irrtum, daß man die Sehnsucht nach der Qualität des Objektes beurteilt. Der Appetit des Gourmand, der mit Gänseleber und Wachteln gesättigt wird, ist um nichts vornehmer, als der Appetit des Arbeiters nach Sauerkraut und Speck. Die Sehnsucht ist dieselbe, das Objekt wechselt. Die Natur ist nur schön vermöge der Sehnsucht und der Liebe, die ihr der Mensch gibt. Die ästhetischen Attribute, die hieraus emanieren, gelten daher zu allererst der Libido, die ja allein die Schönheit der Natur ausmacht. Der Traum weiß das sehr wohl, wenn er ein starkes und schönes Gefühl durch das Bild einer schönen

Landschaft darstellt. Wenn man sich im Gebiete des Erotischen bewegt, so wird es vollends klar, wie wenig das Objekt und wieviel die Liebe zu bedeuten hat. Man überschätzt das „Sexualobjekt" in der Regel außerordentlich und das nur dank dem hohen Grad von Libido, die dem Objekt gewidmet ist.

Anscheinend hatte Miß Miller sehr wenig für den Offizier übrig, was ja menschlich begreiflich ist. Aber trotzdem geht von jener Beziehung eine tiefe und langanhaltende Wirkung aus, die die Gottheit mit dem erotischen Objekt auf eine Linie stellt. Die Stimmungen, die anscheinend von diesen Objekten ausgehen, kommen eben nicht dorther, sondern sind Manifestationen ihrer starken Liebe. Wenn Miß Miller also Gott oder die Sonne preist, so meint sie ihre Liebe, jenen tiefsten und stärksten Trieb des menschlichen und tierischen Wesens. —

Der Leser wird sich erinnern, daß im vorigen Kapitel folgende Kette von Synonymen aufgestellt wurde: Der Sänger — Gott des Tones — singender Morgenstern — Schöpfer — Gott des Lichts — Sonne — Feuer — Gott der Liebe.

Wir hatten damals Sonne und Feuer in Parenthese gesetzt. Jetzt treten sie berechtigterweise in die Kette der Synonyme ein. Mit der Umwendung des erotischen Eindruckes aus dem Bejahenden ins Verneinende treten für das Objekt überwiegend Lichtsymbole ein. Im zweiten Gedicht, wo sich die Sehnsucht offener hervorwagt, ist es gar die irdische Sonne. Da sich die Sehnsucht vom realen Objekt abgewandt hat, ist ihr Objekt zunächst ein subjektives, nämlich Gott, geworden. Psychologisch ist aber Gott der Name eines Vorstellungskomplexes, der sich um ein sehr starkes Gefühl (Libidosumme) gruppiert; das Gefühl aber ist das eigentlich Charakteristische und Wirksame am Komplex[1]). Die Attribute und Symbole der Gottheit dürften folgerichtigerweise dem Gefühle (der Sehnsucht, Liebe, Libido usw.) zugehören. Wenn Gott, die Sonne oder das Feuer verehrt wird, so verehrt man seinen Trieb, die Libido. Es ist, wie Seneca sagt: „Gott ist dir nahe, er ist bei dir, in dir." Der Gott ist unsere Sehnsucht, der wir göttliche Ehren erweisen[2]). Wenn man nicht wüßte, wie ungeheuer bedeutungsvoll die Religion war und ist, so käme einem dieses wundersame Spiel mit sich selber lächerlich vor. Es muß daran aber etwas sein, was nichts weniger als lächerlich, sondern in gewissem

[1]) Vgl. Jung: Diagnost. Assoc. stud. und Psychologie der Dementia praecox, Kapitel II und III.

[2]) Nach christlicher Anschauungsweise ist Gott die Liebe.

Sinne höchst zweckmäßig ist. Einen Gott in sich zu tragen, will viel heißen: es ist die Garantie des Glückes, der Macht, ja sogar der Allmacht, insofern diese Attribute der Gottheit zukommen. Den Gott in sich tragen heißt ja soviel, wie selber Gott sein. Im Christentum, wo zwar die grobsinnlichen Vorstellungen und Symbole möglichst sorgfältig ausgemerzt sind (eine Fortsetzung der Symbolarmut des jüdischen Kultes, wie es scheint), finden sich deutliche Spuren dieser Psychologie. Noch deutlicher allerdings ist die Gottwerdung in den nebenchristlichen Mysterien, wo der Myste durch die Einweihung selber zu göttlicher Verehrung emporgehoben wird: am Schlusse der Konsekration im Isismysterium[1]) wird der Myste gekrönt mit der Palmenkrone, auf ein Piedestal gestellt und als Helios verehrt[2]). In dem von Dieterich als Mithrasliturgie herausgegebenen magischen Papyrus lautet ein *ἱερὸς λόγος* des Konsekranden: *Ἐγώ εἰμι σύμπλανος ὑμῖν ἀστὴρ καὶ ἐκ τοῦ βάθους ἀναλάμπων*[3]).

Der Myste setzt sich in der religiösen Ekstase den Gestirnen gleich, genau so wie ein Heiliger des Mittelalters sich durch die Stigmatisation mit Christus gleich setzt. Franz von Assisi brachte es in echt heidnischer Weise[4]) sogar zu näherer Verwandtschaft mit dem Bruder Sonne und der Schwester Mond. Diese Vorstellungen von der Gottwerdung sind uralt. Der alte Glaube verlegte die Gottwerdung in die Zeit nach dem Tode, das Mysterium aber bringt die Gottwerdung schon in dieser Welt. Am schönsten stellt ein uralter Text die Gottwerdung dar: es ist der Triumphgesang der aufsteigenden Seele[5]):

„Ich bin der Gott Atum, der ich allein war.
Ich bin der Gott Rê bei seinem ersten Erglänzen.
Ich bin der große Gott, der sich selbst schuf, der Herr der Götter, dem keiner unter den Göttern gleichkommt.

---

[1]) Apul. Met. lib. XI. 257: „At manu dextera gerebam flammis adultam facem: et caput decora corona cinxerat palmae candidae foliis in modum radiorum prosistentibus. Sic ad instar solis exornato et in vicem simulacri constituto —."

[2]) Die Parallele im Christusmysterium ist die Krönung mit der Dornenkrone, Schaustellung und Verspottung des Heiligen.

[3]) „Ich bin ein Stern, der mit euch wandelt und aus der Tiefe aufleuchtet." Dieterich: Eine Mithrasliturgie, 1910.

[4]) Ebenso nannten sich die Sassanidenkönige „Brüder der Sonne und des Mondes". In Ägypten war die Seele jedes Herrschers eine Abspaltung aus dem Sonnenhorus, eine Inkarnation der Sonne.

[5]) „Das Hervorgehen am Tage aus der Unterwelt." Erman: Ägypten, S. 409 f.

Ich war Gestern und kenne das Morgen; der Kampfplatz der Götter ward gemacht, als ich sprach. Ich kenne den Namen jenes großen Gottes, der in ihm weilt.

Ich bin jener große Phönix, der in Heliopolis ist, der da berechnet alles, was ist und existiert.

Ich bin der Gott Min, bei seinem Hervortreten, der ich mir die Federn auf mein Haupt setze[1]).

Ich bin in meinem Lande, ich komme in meine Stadt. Ich bin zusammen mit meinem Vater Atum alltäglich[2]).

Meine Unreinheit ist vertrieben, und die Sünde, die in mir war, ist niedergeworfen. Ich wusch mich in jenen zwei großen Teichen, die in Herakleopolis sind, in denen das Opfer der Menschen gereinigt wird, für jenen großen Gott, der dort weilt.

Ich gehe auf dem Wege, wo ich mein Haupt wasche in dem See der Gerechten. Ich gelange zu diesem Lande der Verklärten und trete ein durch das prächtige Tor.

Ihr, die ihr vorne steht, reicht mir eure Hände, ich bin es, ich bin einer von euch geworden. Ich bin mit meinem Vater Atum zusammen alltäglich."

Die Gottwerdung hat notwendigerweise eine Steigerung der individuellen Bedeutung und Macht[3]) im Gefolge. Das scheint zunächst auch damit bezweckt zu sein; nämlich eine Stärkung des Individuums gegenüber seiner allzu großen Schwäche und Unsicherheit im realen Leben. Der Größenwahn der Gottidentifikation hat einen recht kläglichen Hintergrund. Die Stärkung des Kraftbewußtseins ist aber nur eine äußerliche Folge der Gottwerdung, viel bedeutsamer sind die tieferliegenden Gefühlsvorgänge. Wer Libido introvertiert, d. h. vom

[1]) Vgl. oben die Krönung. Feder, ein Symbol der Macht. Federkrone = = Strahlenkrone. Krönung als solche schon ist Sonnenidentifikation. Z. B. tritt die Zackenkrone auf römischen Münzbildern von der Zeit an auf, wo die Cäsaren mit den Sol invictus identifiziert wurden („Solis invicti comes"). Der Heiligenschein ist dasselbe, nämlich ein Sonnenbild, ebenso die Tonsur. Die Isispriester hatten glattrasierte, glänzende Schädel, wie Gestirne (s. Apul. Metam.).

[2]) Vgl. das, was ich hierüber in meiner Schrift: „Über die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen" (Deuticke, Wien) sage.

[3]) Im Texte der sogenannten Mithrasliturgie heißt es: *Ἐγώ εἰμι σύμπλανος ὑμῖν ἀστὴρ καὶ ἐκ τοῦ βάθους ἀναλάμπων — ταῦτά σου εἰπόντος εὐθέως ὁ δίσκος ἀπλωθήσεται.* („Wenn du das gesagt hast, wird sich sofort die Sonnenscheibe entfalten.") Der Myste bat also durch sein Gebet die göttliche Kraft, sogar die Sonnenscheibe zur Entfaltung zu bringen. Rostands Chantecler bringt ebenfalls mit seinem Krähen die Sonne zum Aufgehen.

„Denn wahrlich ich sage euch, so ihr Glauben habt, wie ein Senfkorn groß, so werdet ihr zu diesem Berge sprechen: Hebe dich von dannen dorthin. Und er wird sich heben; und nichts wird euch unmöglich sein." (Matth. 17, 20.)

realen Objekt wegnimmt, der verfällt, falls er nicht eine andere Realersetzung vornimmt, den notwendigen Folgen der Introversion: die Libido, die nach innen, ins Subjekt gewendet ist, erweckt aus den schlafenden Erinnerungen eine wieder auf, welche den Weg enthält, auf dem früher einmal die Libido zum realen Objekt gekommen war. Zuallererst und an oberster Stelle waren es Vater und Mutter, welche die Objekte der kindlichen Liebe waren; sie sind die Einzigartigen und Unvergänglichen und es braucht darum im Leben des Erwachsenen nicht viel an Schwierigkeiten, um jene Erinnerungen wieder wachzurufen und wirksam zu machen. In der Religion ist die regressive Wiederbelebung von Vater- und Mutterimago zum System organisiert. Die Wohltaten der Religion sind die Wohltaten der Elternhände, ihr Schutz und ihr Frieden sind die Wirkungen der Elternobhut auf das Kind, und ihre mystischen Gefühle die unbewußten Erinnerungen an die zärtlichen Regungen der ersten Kindheit; wie der Hymnus sagt:

> „Ich bin in meinem Lande, ich komme in meine Stadt. Ich bin mit meinem Vater Atum zusammen alltäglich.“[1])

Der sichtbare Vater der Welt aber ist die Sonne, das himmlische Feuer, daher Vater, Gott, Sonne, Feuer mythologische Synonyme sind. Die bekannte Tatsache, daß in der Sonnenkraft die große Zeugungskraft der Natur verehrt wird, spricht es dem, dem es noch nicht klar sein sollte, deutlich aus, daß der Mensch in der Gottheit seine eigene Libido verehrt, und zwar unter dem Bilde oder Symbol des jeweiligen Übertragungsobjektes. Überaus plastisch tritt diese Symbolik uns im dritten Logos des Dieterichschen Papyrus entgegen: Nach dem zweiten Gebet[2]) kommen von der Sonnenscheibe Sterne gegen den Mysten, „fünfzackig, sehr viele und erfüllend die ganze Luft. „Wenn sich die Sonnenscheibe geöffnet hat, wirst du einen unermeßlichen Kreis sehen und feurige Tore, die abgeschlossen sind.“ Der Myste spricht folgendes Gebet: *'Επακουσόν μου, ἀκουσόν μου* —

---

[1]) Vgl. besonders die Aussprüche des Johannisevangeliums: „Ich und der Vater sind eins.“ (10, 30.) „Wer mich siehet, der siehet den Vater.“ (14, 9.) „Glaubet mir, daß ich im Vater und der Vater in mir ist.“ (14, II.) — „Ich bin vom Vater ausgegangen, und gekommen in die Welt; wiederum verlasse ich die Welt, und gehe zum Vater.“ (16, 28.) „Ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott.“ (20, 17.)

[2]) Siehe oben die Fußnote 3, pag. 200.

ὁ συνδήσας πνεύματι τὰ πύρινα κλεῖθρα τοῦ οὐρανοῦ, δισώματος[1]) *πυρίπολε, φωτὸς κτίστα — πυρίπνοε, πυρίθυμε, πνευματόφως, πυριχαρῆ, καλλίφως, φωτοκράτωρ, πυρισώματε, φωτοδότα, πυρισπόρε, πυρικλόνε, φωτόβιε, πυριδῖνα, φωτοκινῆτα, κεραυνοκλόνε, φωτὸς κλέος, αὐξησίφως, ἐνπυρισχησίφως ἀστροδάμα.*

Die Anrufung ist, wie man sieht, fast unerschöpflich in Licht — und Feuerattributen und kann in ihrer Überschwänglichkeit nur noch den synonymen Liebesattributen des mittelalterlichen Mystikers verglichen werden. Unter den unzähligen Texten, die als Belege in Betracht kommen können, wähle ich eine Stelle aus den Schriften der Mechthild von Magdeburg (1212—1277):

„O Herr, minne mich gewaltig und minne mich oft und lang; je öfter du mich minnest, um so reiner werde ich; je gewaltiger du mich minnest, umso schöner werde ich; je länger du mich minnest, umso heiliger werde ich hier auf Erden."

Gott antwortete: „Daß ich dich oft minne, das habe ich von meiner Natur, denn ich bin selber die Liebe. Daß ich dich gewaltig minne, das habe ich von meiner Begier, denn auch ich begehre, daß man mich gewaltig minne. Daß ich dich lang minne, das ist von meiner Ewigkeit, denn ich bin ohn' Ende[2])."

Die religiöse Regression bedient sich wohl der Elternimago, ohne sie aber als Übertragungsobjekt bewußt zu machen, denn das verbietet die Inzestschranke[3]); sie bleibt vielmehr bei einem Synonym, z. B. des Vaters, also bei einem Gotte oder dem mehr oder weniger personifizierten Symbol der Sonne und des Feuers stehen[4]). Sonne und Feuer, d. h. die befruchtende Kraft und die Hitze, sind Attribute der Libido. In der Mystik ist das innerlich geschaute Göttliche öfters

---

[1]) „Zweileibiger", ein dunkles Epitheton, wenn man nicht annimmt, daß die den damaligen Mysterien geläufige Zweileibigkeit des Erlösten (vgl. die Paulinische Auffassung des *σῶμα σαρκικόν* und *πνευματικόν*) auch dem Gotte, d. h. der Libido attribuiert wurde. Im Mithraskult scheint der Geistgott Mithra zu sein, während Helios der physische Gott, gewissermaßen der sichtbare Statthalter der Gottheit ist. Vgl. unten über die Verwechselungen zwischen Christus und Sol.

[2]) Buber: Ekstat. Konfess. S. 66.

[3]) Vgl. Freud: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie.

[4]) Renan (Dialogues et fragments philosophiques, S. 168) sagt: „Avant que la religion fût arrivée à proclamer que Dieu doit être mis dans l'absolu et l'ideal, c'est-à-dire hors du monde, un seul culte fût raisonnable et scientifique, ce fût le culte du soleil."

bloß Sonne oder Licht und wenig bis gar nicht personifiziert. In der Mithrasliturgie findet sich z. B. eine bezeichnende Stelle: *Ἡ δὲ πορεία τῶν δρωμένων θεῶν διὰ τοῦ δίσκου, πατρός μου, θεοῦ φανήσεται*[1]). Hildegard von Bingen (1100—1178)[2]) drückt sich folgendermaßen aus:

> „Das Licht aber, das ich schaue, ist nicht örtlich, sondern weit und weit heller als die Wolke, die die Sonne trägt. — Dieses Lichtes Gestalt vermag ich in keiner Weise zu erkennen, wie ich das Kreisrund der Sonne nicht vollkommen anblicken kann. In diesem Lichte aber sehe ich zuweilen und nicht häufig ein anderes Licht, das mir das lebendige Licht genannt wird, und wann und in welcher Weise ich dieses sehe, das weiß ich nicht zu sagen. Und da ich es schaue, wird mir alle Traurigkeit und alle Not entrafft, also daß ich alsdann die Sitten eines einfältigen Mägdleins, und nicht einer alten Frau habe."

Symeon, der neue Theologe (970—1040) sagt folgendes:

> „Meine Zunge entbehrt der Worte, und was in mir geschieht, sieht mein Geist wohl, aber er erklärt es nicht. — Er schaut das Unsichtbare, das aller Gestalt Ledige, durchaus Einfache, nicht Zusammengesetzte, und an Größe Unendliche. Denn er erblickt keinen Anfang und kein Ende schaut er, und ist gänzlich keiner Mitte bewußt, und weiß nicht, wie er das sagen soll, was er sieht. Etwas Ganzes erscheint, wie ich meine, und nicht mit dem Wesen selbst, sondern durch eine Teilnahme. Denn an Feuer entzündest du Feuer, und das ganze Feuer empfängst du: jenes aber bleibt ungemindert und ungeteilt, wie vordem. Gleichwohl sondert sich, was mitgeteilt wird, von dem Ersten; und als ein Körperhaftes geht es in mehrere Leuchten ein. Jenes aber ist ein Geistiges, unermeßlich, untrennbar und unerschöpflich. Denn nicht scheidet es sich, wenn es sich hingibt, in viele, sondern verharrt ungeteilt und ist in mir, und geht drinnen in meinem armen Herzen auf, wie eine Sonne oder runde Sonnenscheibe, dem Lichte ähnlich, denn es ist ein Licht!"[3])

---

[1]) Dieterich l. c. S. 6: „Der Weg der sichtbaren Götter wird durch die Sonne erscheinen, den Gott meinen Vater."

[2]) Buber: Ekstat. Konfess. S. 51 f.

[3]) Liebesgesänge an Gott. Cit. Buber: Ekstat. Konfess. S. 40.

Eine verwandte Symbolik findet sich bei Carlyle (Vom großen Manne): „Die große Tatsache des Daseins ist ihm groß. Er mag sich wenden, wohin er will, er kann aus der hehren Gegenwart dieser Realität nicht herauskommen. Sein Wesen ist so geartet, und das ist es zu allererst, was ihn groß macht. Furchtbar und wunderbar, wirklich wie das Leben, wirklich wie der Tod ist ihm dies Weltall. Wenn auch alle Menschen dessen Wahrheit vergäßen und in eitlem Schein wandelten, er vermag es nicht. Ihm strahlt in jedem Augenblick das Flammenbild entgegen." (Helden und Heldenverehrung; Hendelsche Ausgabe, S. 54.)

Daß das als inneres Licht, als Sonne des Jenseits Erschaute die Sehnsucht ist, ergibt sich klar aus den Worten Symeons[1]):

„Und Ihm folgend verlangte mein Geist den geschauten Glanz zu umfassen, aber er fand ihn nicht als Kreatur und es geriet ihm nicht, aus den Kreaturen zu gehn, daß er jenen unerschaffenen und unerfaßten Glanz umfange. Dennoch umzog er alles und strebte jenen zu schauen. Er durchforschte die Luft, er umwandelte den Himmel, er überschritt die Abgründe, er durchspähte, wie ihm schien, die Enden der Welt[2]). Aber in alledem fand er

Man kann in der Literatur beliebige Proben herausgreifen z. B. S. Friedländer (Berlin-Halensee) in Jugend, 1910, Nr. 35, S. 823: „Ihre Sehnsucht begehrt am Geliebten nur das Reinste, sie verzehrt wie die Sonne mit der Flamme des ungeheuersten Lebens zu Kohle, was nicht Licht sein will. Dieses Sonnenauge der Liebe" usw.

[1]) Buber l. c. S. 45.

[2]) Ich hebe diese Stelle hervor, da dieses Bild die psychologische Wurzel enthält für die sogenannte „Himmelswanderung der Seele", deren Vorstellung uralt ist. Es ist ein Bild der wandernden Sonne, die vom Aufgang zum Niedergang über die ganze Welt wandert. Die wandernden Götter sind Sonnenbilder, d. h. Libidobilder. Dieser Vergleich ist der menschlichen Phantasie unauslöschlich eingeprägt, wie das Wesendoncksche Gedicht zeigt:

Schmerzen.

Sonne, weinest jeden Abend
Dir die schönen Augen rot,
Wenn im Meeresspiegel badend
Dich erreicht der frühe Tod.

Doch erstehst in alter Pracht,
Glorie der düstern Welt,
Du am Morgen neu erwacht,
Wie ein stolzer Siegesheld.

Ach, wie sollte ich da klagen,
Wie, mein Herz, so schwer dich sehn,
Muß die Sonne selbst verzagen,
Muß die Sonne untergehn?

Und gebieret Tod nur Leben,
Geben Schmerzen Wonnen nur:
O, wie dank' ich, daß gegeben
Solche Schmerzen mir Natur.

Eine andere Parallele ist das Gedicht von Ricarda Huch:

Wie sich die Erde scheidend von der Sonne
Mit hast'gem Flug in stürm'sche Nacht entfernt,
Den nackten Leib mit kaltem Schnee besternt,
Verstummt, beraubt der sommerlichen Wonne.

Und tiefer sinkend in des Winters Schatten,
Sich plötzlich nähert dem, wovor sie flieht,
Mit Rosenlicht sich warm umschlungen sieht,
Entgegenstürzend dem verlornen Gatten.

So ging ich, leidend der Verbannung Strafe,
Von deinem Antlitz fort ins Ungemach,
Dem öden Norden schutzlos zugewendet,

Stets tiefer neigend mich dem Todesschlafe,
Und wurde so an deinem Herzen wach,
Von morgenroter Herrlichkeit geblendet.

nicht, denn geschaffen war alles. Und ich klagte und trauerte und brannte im Kerne und wie ein im Geiste Entrückter, so lebte ich. Er aber kam, als Er wollte, und wie eine lichte Nebelwolke niedersteigend, schien Er mein ganzes Haupt zu umlagern, daß ich bestürzt aufschrie. Er aber wieder entfliegend ließ mich allein. Und als ich Ihn mühevoll suchte, erfuhr ich jählings, daß Er in mir selber war und in der Mitte meines Herzens erschien Er wie das Licht einer kreisrunden Sonne.“

Bei Nietzsche im „Ruhm und Ewigkeit“ begegnen wir einer im wesentlichen ganz ähnlichen Symbolik (Werke, Bd. 8, S. 427):

„Still —
Von großen Dingen — ich sehe Großes. —
Soll man schweigen
Oder groß reden:
Rede groß, meine entzückte Weisheit.

Ich sehe hinauf —
Dort rollen Lichtmeere:
— Oh Nacht, oh Schweigen, oh totenstiller Lärm.

Ich sehe ein Zeichen, —
Aus fernsten Fernen
Sinkt langsam, funkelnd ein Sternbild[1]) gegen mich.

Es ist nicht erstaunlich, wenn die große innere Einsamkeit Nietzsches gewissen Denkformen wieder Dasein verleiht, welche die mystische Entzückung alter Kulte zu rituellen Vorstellungen erhoben hat. In den Gesichten der Mithrasliturgie bewegen wir uns in ganz ähnlichen Vorstellungen, die wir nunmehr unschwer als ekstatische Libidosymbole verstehen können: *Μετὰ δὲ τὸ εἰπεῖν σε τὸν δεύτερον λόγον, ὅπου σιγὴ δὶς καὶ τὰ ἀκόλουθα, σύρισον δὶς καὶ πόππυσον δὶς καὶ εὐθέως ὄψει ἀπὸ τοῦ δίσκου ἀστέρας προσερχομένους πενταδακτυλιαίους πλείστους καὶ πιπλῶντας ὅλον τὸν ἀέρα. Σὺ δὲ πάλιν λέγε: σιγή, σιγή. Καὶ τοῦ δίσκου ἀνοιγέντος ὄψει ἄπειρον κύκλωμα καὶ θύρας πυρίνας ἀποκεκλεισμένας*[2]).

[1]) Die Hervorhebungen stammen von mir.

[2]) „Nachdem du aber das zweite Gebet gesagt hast, wo es zweimal Schweigen heißt und das folgende, so pfeife zweimal und schnalze zweimal, und sogleich wirst du von der Sonnenscheibe Sterne herabkommen sehen, fünfzackig, sehr viele und erfüllend die ganze Luft. Sprich aber wiederum: Schweigen, Schweigen“ usw. (Dieterich l. c. S. 8, 9.) Das Pfeifen und Schnalzen ist ein geschmackloses, archaïsches Relikt, ein Anlocken der theriomorphen Gottheit, wahrscheinlich auch Infantilreminiszenz: Beruhigung des Kindes durch Pfeifen und Schnalzen. Von ähnlicher Bedeutung ist das Anbrüllen der Gottheit (Mithr. lit. S. 13): „Du

Es wird Schweigen geboten, dann eröffnet sich die Lichtvision. Die Ähnlichkeit der Situation des Mysten mit der dichterischen Vision Nietzsches ist überraschend. Nietzsche sagt: „Sternbild". Sternbilder sind bekanntlich in der Hauptsache therio- oder anthropomorph; der Papyrus sagt: *ἀστέρας πενταδακτυλιαίους* (ähnlich der „rosenfingrigen" Eos), was nichts anderes als ein anthropomorphes Bild ist. Man kann demnach erwarten, daß bei längerem Zusehen sich aus dem „Flammenbild" ein belebtes Wesen formt, ein „Sternbild" von therio- oder anthropomorpher Natur, denn die Libidosymbolik bleibt nicht bei Sonne, Licht und Feuer stehen, sondern verfügt, wie bekannt, noch über ganz andere Ausdrucksmittel. Ich lasse Nietzsche den Vortritt:

Das Feuerzeichen.

„Hier, wo zwischen Meeren die Insel wuchs,
Ein Opferstein jäh hinaufgetürmt,
Hier zündete sich unter schwarzem Himmel
Zarathustra seine Höhenfeuer an."

— — — — — — — — — — — — — — —

„Diese Flamme mit weißgrauem Bauche
— In kalte Fernen züngelt ihre Gier,
Nach immer reineren Höhen biegt sie den Hals —
Eine Schlange gerad aufgerichtet vor Ungeduld:
Dieses Zeichen stellte ich vor mich hin.

Meine Seele selber ist diese Flamme:
Unersättlich nach neuen Fernen
Lodert aufwärts, aufwärts ihre stille Glut."

— — — — — — — — — — — — — — —

„Nach allem Einsamen werfe ich jetzt die Angel:
Gebt Antwort auf die Ungeduld der Flamme,
Fangt mir, dem Fischer auf hohen Bergen,
Meine siebente, letzte Einsamkeit."

---

aber blicke zu ihm auf und ein langes Gebrüll, wie mit einem Horn, deinen ganzen Atem dran gebend, deine Seite pressend, gib von dir und küsse die Amulette" usw. „Meine Seele brüllt mit eines hungrigen Löwen Stimme", sagt Mechtgild von Magdeburg; Psalm 42, 2: „Wie der Hirsch schreiet nach frischem Wasser, so schreiet meine Seele, Gott, zu dir." Der kultische Gebrauch ist, wie so oft, zur Redefigur herabgesunken. Die Dementia praecox macht den alten Gebrauch aber wieder lebendig im sogenannten „Brüllwunder" Schrebers (siehe dessen Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken; Mutze, Leipzig), durch das er dem über die Menschheit schlecht orientierten Gott (= Vater) Nachricht von seiner Existenz gibt. Die Infantilreminiszenz ist klar: das kindliche Geschrei zur Herbeilockung der Eltern, das Pfeifen und Schnalzen zur Anlockung ihrer theriomorphen Attribute, der „hilfreichen Tiere" (s. Rank: Der Myth. von der Geb. d. Held.).

Hier wird die Libido zum Feuer, zur Flamme und zur Schlange. Das ägyptische Symbol der „belebten Sonnenscheibe“: der Diskus mit den beiden Uräusschlangen enthält die Kombination der beiden Libidoanalogien. Die Sonnenscheibe mit ihrer befruchtenden Wärme ist das Analogon zur befruchtenden Wärme der Liebe. Der Vergleich der Libido mit Sonne und Feuer ist ein wesentlich „analoger“. Es ist auch ein „kausatives“ Element darin, denn Sonne und Feuer als wohltätige Mächte sind Objekte der menschlichen Liebe (z. B. heißt der Sonnenheld Mithras der „Vielgeliebte“). In Nietzsches Gedicht ist der Vergleich ebenfalls ein kausativer, aber diesmal in umgekehrtem Sinne: der Vergleich mit der Schlange ist unzweideutig phallisch, ganz entsprechend der Neigung der Antike, im Symbole des Phallus die Quintessenz von Leben und Fruchtbarkeit zu sehen. Der Phallus ist die Quelle von Leben und Libido, der große Schöpfer und Wundertäter, als welcher er überall Verehrung genoß. Wir haben also drei Arten von Symbolbezeichnungen der Libido:

1. Der analoge Vergleich: gleichwie Sonne und Feuer.

2. Die kausativen Vergleiche: *a*) Objektvergleich. Die Libido wird durch ihr Objekt bezeichnet, z. B. durch die wohltätige Sonne, *b*) Subjektvergleich. Die Libido wird durch ihren Ursprungsort oder dessen Analogon bezeichnet, z. B. durch Phallus oder (analog) Schlange.

Bei diesen drei Grundformen des Vergleiches wirkt noch eine vierte mit, nämlich der Tätigkeitsvergleich, wobei das Tertium comparationis die Tätigkeit ist, (z. B. die Libido befruchtet wie der Stier, ist gefährlich — durch die Macht ihrer Leidenschaft — wie der Löwe, der reißende Eber, ist brünstig, wie der stets brünstige Esel usw.).

Der Tätigkeitsvergleich kann ebensowohl der Kategorie des analogen, wie der des kausativen Vergleiches angehören. Diese Vergleichsmöglichkeiten bedeuten ebenso viele Symbolmöglichkeiten und aus diesem Grunde sind alle die unendlich verschiedenen Symbole, so weit sie Libidobilder sind, eigentlich auf eine sehr einfache Wurzel zu reduzieren, nämlich eben auf die Libido und ihre feststehenden primitiven Eigenschaften. Diese psychologische Reduktion und Vereinfachung entspricht der historischen Bemühung der Zivilisationen, die unendliche Anzahl der Götter synkretistisch zu vereinigen und zu vereinfachen. Wir begegnen diesem Versuche schon im alten Ägypten, wo der maßlose Polytheismus der verschiedenen Ortsdämonen schließlich zur Vereinfachung nötigte. Alle die verschiedenen Lokalgötter wurden dem Gotte der Sonne, Rê, identifiziert,

so der Amon von Theben, der Horus des Ostens, der Horus von Edfu, der Chnum von Elephantine, der Atum von Heliopolis usw.[1]). In den Sonnenhymnen wurde das Mischprodukt Amon-Rê-Harmachis-Atum als „einziger Gott, in Wahrheit lebender“ angerufen[2]).

In dieser Richtung ging Amenhotep IV. (XVIII. Dynastie) am weitesten: er ersetzte alle bisherigen Götter durch die „lebende, große Sonnenscheibe“, deren offizieller Titel lautete:

„Die beide Horizonte beherrschende Sonne, die im Horizont jauchzende in ihrem Namen: Glanz, welcher in der Sonnenscheibe ist.“ — „Und zwar sollte nicht ein Sonnengott verehrt werden,“ fügt Erman[3]) hinzu, „sondern das Gestirn der Sonne selbst, das „die Unendlichkeit von Leben, die in ihm ist“, durch seine Strahlenhände[4]) den lebenden Wesen mitteilt.“ —

Amenhotep IV. vollzog mit seiner Reform eine Deutungsarbeit, die psychologisch wertvoll ist. Er vereinigte alle die Stier-[5]), Widder-[6]), Krokodil-[7]), Pfahl-[8]), usw. -Götter in der Sonnenscheibe und erklärte damit ihre Sonderattribute als mit den Attributen der Sonne vereinbar[9]). Ein ähnliches Schicksal ereilte den hellenischen und römischen Polytheismus durch die synkretistischen Bestrebungen der späteren Jahrhunderte. Einen trefflichen Beleg dafür liefert das schöne Gebet des Lucius[10]) an die Himmelskönigin (Mond):

> „Regina coeli, sive tu Ceres, alma frugum parens, seu tu coelestis Venus — seu Phoebi soror — seu nocturnis ululatibus horrenda Proserpina — ista luce feminea conlustrans cuncta moenia[11]).“

---

[1]) Sogar der im Krokodil erscheinende Wassergott Sobk wurde Rê identifiziert.

[2]) Erman: Ägypten, S. 354.

[3]) l. c. S. 355.

[4]) Vgl. oben: „ἀστέρας πενταδακτυλιαίους“.

[5]) Apisstier als Manifestation von Ptah. Der Stier ist ein bekanntes Sonnenbild.

[6]) Amon.

[7]) Sobk des Faijum.

[8]) Der Gott von Dedu im Delta, der als Holzpfahl (phallisch) verehrt wurde.

[9]) Diese Reformation, die mit viel Fanatismus ins Werk gesetzt wurde, brach bald wieder zusammen.

[10]) Apul. Metam. lib. XI. 239.

[11]) Es ist bemerkenswert, daß auch die Humanisten (ich denke an ein Wort des gelehrten Mutianus Rufus) bald einsahen, daß das Altertum eigentlich nur zwei Götter hatte, nämlich einen männlichen und einen weiblichen.

Diese Versuche, die in zahllose Variationen zerteilten und zu einzelnen Göttern personifizierten religiösen Urgedanken nach ihrer polytheistischen Vervielfachung und Zerspaltung wieder zu wenigen Einheiten zusammenzufassen, schildern die Tatsache, daß schon zu frühen Zeiten die Analogien sich förmlich aufgedrängt haben. Reich an solchen Beziehungen ist bekanntlich Herodot, ganz zu schweigen von den Systemen der hellenistisch-römischen Welt. Dem Bestreben, die Einheit herzustellen, steht ein sozusagen noch stärkeres Bestreben gegenüber, immer wieder Vielheit zu schaffen, so daß auch in sogenannt streng monotheistischen Religionen, wie z. B. im Christentum, die polytheistische Tendenz ununterdrückbar ist. Die Gottheit zerfällt mindestens in drei Teile, wozu noch die weibliche Gottheit der Maria und das Heer der Untergötter respektive der Engel und Heiligen kommt. Diese beiden Tendenzen liegen miteinander in beständigem Kampfe; bald ist es ein Gott mit zahlreichen Attributen, oder es sind viele Götter, die dann einfach lokal anders benannt werden, und bald dieses, bald jenes Attribut ihres Grundgedankens personifizieren, wie wir das z. B. oben bei den ägyptischen Göttern gesehen haben.

Damit kehren wir wieder zurück zu dem Gedichte von Nietzsche: Das Feuerzeichen. Wir fanden dort als Libidobild die Flamme, theriomorph dargestellt als Schlange (zugleich als Bild der Seele[1]): „Meine Seele selber ist diese Flamme"). Wir sahen, daß die Schlange als phallisches Libidobild aufzufassen ist („gerade aufgerichtet vor Ungeduld"), und daß dieses Bild auch ein Attribut des Sonnenbildes

---

[1]) Nicht nur der Gottheit, sondern auch der Seele wurde die Licht- oder Feuersubstanz zugeschrieben, so z. B. im System des Mâni, ebenso bei den Griechen, wo sie als feuriger Lufthauch charakterisiert war. Der heilige Geist des Neuen Testamentes erscheint in Flammenform auf den Häuptern der Apostel, denn das πνεῦμα wurde als feurig gedacht (vgl. auch Dieterich, l. c. S. 116). Ganz ähnlich ist die irânische Vorstellung des Hvarenô, worunter die „Gnade des Himmels" zu verstehen ist, durch die ein Monarch regiert. Die „Gnade" wurde als eine Art Feuer oder leuchtender Glorie, sehr substanziell, gedacht (cit. Cumont: Myst. d. Mithra, S. 70). Vorstellungen verwandten Charakters begegnen wir bei Kerners Seherin von Prevorst, und bei dem von mir publizierten Falle (Psych. und Path. sog. occ. Phänomene). Hier bestehen nicht nur die Seelen aus einer geistigen Lichtsubstanz, sondern die ganze Welt ist nach dem Weiß-Schwarz-System des Manichäismus aufgebaut — und das bei einem 15jährigen Mädchen! Die „intellektuelle Mehrleistung", die ich früher in dieser Schöpfung erblickte, enthüllt sich jetzt als eine Folge der energischen Introversion, welche tiefe, historische Schichten des Geistes wieder aufwühlt, worin ich eine Regression auf die im Unbewußten verdichteten Erinnerungen der Menschheit erblicke.

(das ägyptische Sonnenidol) respektive ein Libidobild mit Kombination von Sonne und Phallus ist. Es ist deshalb nicht ganz unerhört, wenn die Sonnenscheibe außer mit Händen und Füßen auch mit einem Penis begabt wird. Den Beleg für dieses Bild finden wir in einem sonderbaren Gesichte der Mithrasliturgie: *ὁμοίως δὲ καὶ ὁ καλούμενος αὐλός, ἡ ἀρχὴ τοῦ λειτουργοῦντος ἀνέμου. Ὄψει γὰρ ἀπὸ τοῦ δίσκου ὡς αὐλὸν κρεμάμενον*[1]).

Diese überaus merkwürdige Vision einer von der Sonnenscheibe herunter hängenden Röhre würde in einem religiösen Texte, wie dem der Mithrasliturgie, befremdend und zugleich geschmacklos wirken, wenn dieser Röhre nicht die phallische Bedeutung zukäme: Die Röhre ist der Ursprungsort der Winde. Aus diesem Attribut ist die phallische Bedeutung zunächst nicht zu ersehen. Es ist aber daran zu erinnern, daß der Wind, so gut wie die Sonne, ein Befruchter und Schöpfer ist, wie ich oben in einer Fußnote bereits kursorisch erwähnte[2]). Bei einem Maler des deutschen Mittelalters finden wir eine Darstellung der Conceptio immaculata, die hier der Erwähnung verdient: Vom Himmel kommt eine Röhre oder ein Schlauch herunter und begibt sich unter die Röcke der Maria; darin fliegt in Gestalt der Taube der heilige Geist herunter zur Befruchtung der Gottesmutter[3]).

Honegger hat bei einem Geisteskranken (paranoide Demenz) folgende Wahnidee entdeckt: Der Kranke sieht an der Sonne einen sogenannten „Aufwärts-Schwanz“ (d. h. soviel wie erigierten Penis). Wenn der Kranke mit dem Kopfe hin- und herwackelt, so schwankt auch der Sonnenpenis hin und her und daraus entsteht der Wind. Diese sonderbare Wahnidee blieb uns so lange unverständlich, bis ich die Visionen der Mithrasliturgie kennen lernte. Die Wahnidee wirft aber auch ein erklärendes Licht, wie mir scheint, auf eine recht dunkle Stelle des Textes, die unmittelbar der vorhin zitierten folgt: *εἰς δὲ τὰ μέρη τὰ πρὸς λίβα ἀπέραντον οἷον ἀπηλιώτην. Ἐὰν ᾖ κεκληρωμένος*

---

[1]) „Ähnlicherweise wird sichtbar sein auch die sogenannte Röhre, der Ursprung des diensttuenden Windes. Denn du wirst von der Sonnenscheibe wie eine herabhängende Röhre sehen.“ Dieterich l. c. S. 6, 7.

[2]) Ich füge hier eine Stelle aus Firmicus Maternus (Mathes. I. 5, 9; cit. Cumont: Text. et Mon. I, 40) an: „Cui (animo) descensus per orbem solis tribuitur.“

[3]) Von Mithras, der in wunderbarer Weise aus einem Felsen geboren wird, bemerkt St. Hieronymus, daß diese Erzeugung „solo aestu libidinis“ erfolgt sei (Cumont: Text. et Mon. I, S. 163).

εἰς δὲ τὰ μέρη τοῦ ἀπηλιώτου ὁ ἕτερος, ὁμοίως εἰς τὰ μέρη τὰ ἐκείνου ὄψει τὴν ἀποφορὰν τοῦ ὁράματος.

Dieterich (S. 7) übersetzt hier:

„Und zwar nach den Gegenden gen Westen, unendlich als Ostwind; wenn die Bestimmung nach den Gegenden des Ostens der andere hat, so wirst du in ähnlicher Weise nach den Gegenden jenes die Umdrehung (Fortbewegung) des Gesichtes sehen."

Etwas deutlicher übersetzt Mead[1]):

„And towards the regions Westward, as though it were an infinite Eastwind. But if the other wind, toward the regions of the East, should be in service, in the like fashion shall thou see, toward the regions of that (side) the converse of the sight."

Ὅραμα ist die Vision, das Gesehene, *ἀποφορά* heißt eigentlich das Wegtragen, Wegnehmen. Der Sinn dürfte demnach sein: je nach der Richtung des Windes wird das Gesehene bald dahin, bald dorthin weggetragen oder gewendet. Das *ὅραμα* ist die Röhre, der „Ursprungsort der Winde", die sich bald nach Osten, bald nach Westen wendet und den entsprechenden Wind erzeugt, darf man wohl hinzufügen. Mit dieser Bewegung der Röhre stimmt die Vision des Geisteskranken erstaunlich überein[2]).

Die verschiedenen Attribute der Sonne, in Serien zerlegt, kommen in der Mithrasliturgie nacheinander zur Erscheinung: Nach der Vision des Helios treten sieben Jungfrauen mit Schlangengesichtern und sieben Götter mit Gesichtern schwarzer Stiere auf.

Die Jungfrau ist als kausativer Vergleich der Libido leicht verständlich. Die Schlange im Paradies wird gerne weiblich gedacht, als das verführerische Prinzip im Weibe (von alten Künstlern auch weiblich dargestellt), obschon die Schlange eigentlich phallische Bedeutung hat.

---

[1]) Mead: A Mithriac Ritual. London 1907, S. 22.

[2]) Ich verdanke meinem Freunde und Mitarbeiter Dr. Riklin die Kenntnis folgenden Falles, der eine uns interessierende Symbolik aufweist: Es handelt sich um eine paranoide Patientin, die folgendermaßen in den manifesten Größenwahn überging; sie sah plötzlich ein starkes Licht, ein Wind blies sie an, sie fühlte, wie sich ihr „Herz umkehrte" und von diesem Augenblick an wußte sie, daß Gott bei ihr eingekehrt und in ihr war.

Ich muß hier auch auf die interessanten Zusammenhänge von mythologischen und pathologischen Bildungen hinweisen, die sich aus der mit bewundernswerter Geduld und Gründlichkeit durchgeführten analytischen Untersuchung von Fräulein Dr. S. Spielrein ergeben. Fräulein Dr. Spielrein hat, was ich ausdrücklich hervorhebe, in selbständiger und von mir unabhängiger Forschungsarbeit die von ihr in diesem Jahrbuch dargestellten Symbolismen entdeckt.

In ähnlichem Bedeutungswandel wurde in der Antike die Schlange auch zum Symbol der Erde, die ihrerseits stets weiblich gedacht wurde. Der Stier ist wohlbekanntes Fruchtbarkeitssymbol der Sonne. Die Stiergötter werden in der Mithrasliturgie *κνωδακοφύλακες*, „Weltachsenwächter" genannt, die die „Achse des Kreises des Himmels" umdrehen. Dasselbe Attribut hat auch der Gottmensch Mithras, der bald der Sol invictus selber ist, bald der mächtige Gefährte und Beherrscher des Helios: er hält in der rechten Hand „das Bärengestirn, das bewegt und zurückwendet den Himmel". Die stierköpfigen Götter, ebenfalls *ἱεροὶ καὶ ἄλκιμοι νεανίαι* wie Mithras selbst, dem das Attribut *νεώτερος* beigegeben ist, sind nur attributive Auseinanderlegungen derselben Gottheit. Der Hauptgott der Mithrasliturgie zerfällt selber in Mithras und Helios, deren beider Attribute einander sehr verwandt sind (von Helios): *ὄψει θεὸν νεώτερον εὐειδῆ πυρινότριχα ἐν χιτῶνι λευκῷ καὶ χλαμύδι κοκκίνῃ, ἔχοντα πύρινον στέφανον*[1]); (von Mithras): *ὄψει θεὸν ὑπερμεγέθη, φωτινὴν ἔχοντα τὴν ὄψιν, νεώτερον, χρυσοκόμαν, ἐν χιτῶνι λευκῷ καὶ χρυσῷ στεφάνῳ καὶ ἀναξυρίσι, κατέχοντα τῇ δεξιᾷ χειρὶ μόσχου ὦμον χρύσεον, ὅς ἐστιν ἄρκτος ἡ κινοῦσα καὶ ἀντιστρέφουσα τὸν οὐρανόν, κατὰ ὥραν ἀναπολεύουσα καὶ καταπολεύουσα. ἔπειτα ὄψει αὐτοῦ ἐκ τῶν ομμάτων ἀστραπὰς καὶ ἐκ τοῦ σώματος ἀστέρας ἀλλομένους*[2]).

Setzen wir Gold und Feuer als wesentlich ähnlich, so herrscht eine große Übereinstimmung in den Attributen der beiden Götter. An diese heidnisch-mystischen Bilder verdienen die wahrscheinlich ziemlich gleichzeitigen Visionen der Johannes-Apokalypse angereiht zu werden:

> „Und da ich mich wandte, sah ich sieben goldene Leuchter und in der Mitte der sieben Leuchter[3]) einen gleich einem Menschensohne, bekleidet mit einem Talar und umgürtet an der Brust mit

---

[1]) Dieterich l. c. S. 10, II: „Du wirst einen Gott sehen, jugendlich, schön, mit feurigen Locken in weißem Gewande, und in scharlochrotem Mantel, mit einem feurigen Kranze."

[2]) Dieterich l. c. S. 14, 15: „Du wirst sehen, Gott übergewaltig mit leuchtendem Antlitz, jung, mit goldenem Haupthaar, in weißem Gewande, mit goldenem Kranz, in weiten Beinkleidern, haltend in der rechten Hand eines Rindes goldene Schulter, die da ist das Bärengestirn, das bewegt und zurückwendet den Himmel, stundenweise hinauf und hinabwandelnd, dann wirst du sehen aus seinen Augen Blitze und aus seinem Leibe Sterne springen."

[3]) Nach chaldäischer Lehre nimmt die Sonne den Mittelplatz im Chore der sieben Planeten ein.

goldenem Gürtel; sein Haupt aber und seine Haare weiß wie weiße Wolle, wie Schnee; und seine Augen wie Feuerflamme; und seine Füße gleich Erzweihrach; wie im Ofen geglühet; und seine Stimme wie Rauschen großer Wasser; und er hatte in seiner rechten Hand sieben Sterne[1]); und aus seinem Munde ging ein scharfes zweischneidiges Schwert[2]); und sein Antlitz war, wie die Sonne leuchtet in ihrer Macht." (De Wette, Offenb. Joh. I, 12 ff.

„Siehe, eine weiße Wolke, und auf der Wolke saß Einer, gleich einem Menschensohne, der hatte auf seinem Haupte eine goldene Krone *(στέφανον χρυσοῦν)* und in seiner Hand eine scharfe Sichel[2])." (De Wette, Offenb. Joh. **14**, 14.)

„Seine Augen aber waren wie Feuerflamme und auf seinem Haupte viele Diademe."

„Und er war angetan mit einem in Blut getunkten Kleide[3])."

„Und die himmlischen Heere folgeten ihm nach auf weißen Rossen, bekleidet mit weißem und reinem Byssus[4]). Und aus seinem Munde gehet ein scharfes, zweischneidiges Schwert." (De Wette, Offenb. Joh. **19**, 12 ff.)

Man braucht nicht anzunehmen, daß ein direktes Abhängigkeitsverhältnis zwischen der Apokalypse und der Mithrasliturgie vorhanden ist. Die visionären Bilder beider Texte sind geschöpft aus einer Quelle, die nicht bloß an einer Stelle fließt, sondern sich im Geiste vieler Menschen findet, da die Symbole, die aus ihr hervorgehen, zu typisch sind, um bloß einem Einzelnen angehören zu können.

Ich setzte diese Bilder hierher, um zu zeigen, wie sich die primitive Lichtsymbolik allmählich bei zunehmender Vertiefung des Gesichtes zum Bilde des Sonnenhelden, des „Vielgeliebten"[5]) entwickelt. Der Weg über die Lichtsymbolik ist durchaus typisch; ich darf vielleicht[6])

---

[1]) Der große Bär besteht aus sieben Sternen.

[2]) Mithras wird häufig mit dem Messer in der einen Hand und der Fackel in der andern Hand dargestellt. Das Messer spielt als Opferinstrument in seinem Mythus eine große Rolle.

[3]) Vgl. dazu den scharlachroten Mantel des Helios in der Mithrasliturgie. Es gehörte zu den Riten verschiedener Kulte, sich in die blutigen Häute der Opfertiere zu hüllen, so bei den Luperkalien, Dionysien und Saturnalien, welch letztere uns den Karneval hinterlassen haben, dessen typische Figur in Rom der priapische Pulcinello war.

[4]) Vgl. die in Byssus gekleidete Gefolgschaft des Helios. Auch die stierköpfigen Götter tragen weiße *περιζώματα* (Schürzen?).

[5]) Der Titel des Mithra in Vendidad XIX, 28; cit. Cumont: Text. et Mon., S. 37.

[6]) Die Entwicklung der Sonnensymbolik in „Faust" reicht nicht bis zur anthropomorphen Vision, sie macht (in der Selbstmordszene) beim Wagen des

daran erinnern, daß ich diesen Weg schon früher an zahlreichen Beispielen nachgewiesen habe, weshalb ich es mir ersparen kann, noch einmal darauf zurückzukommen[1]). Diese visionären Vorgänge sind die psychologischen Wurzeln zu den Sonnenkrönungen in den Mysterien (vgl. Apul. Met. lib. XI.). Ihr Ritus ist zu liturgischer Form erstarrte religiöse Halluzination, die ihrer großen Gesetzmäßigkeit wegen eben zu allgemeingültiger äußerer Form werden konnte.

Nach all dem ist es leicht verständlich, daß die alte christliche Kirche einerseits in einem besonderen Verhältnis zu Christus als Sol novus stand und andererseits eine gewisse Mühe hatte, sich des irdischen Symbols des Christus zu erwehren. Schon Philo von Alexandrien sah in der Sonne das Bild des göttlichen Logos oder der Gottheit überhaupt (De Somniis I, 85). In einer Ambrosianischen Hymne wird Christus angerufen: O sol salutis etc. Zur Zeit des Marcus Aurelius nannte Meliton in seiner Schrift *περὶ λούτρου*[2]) Christus den *Ἥλιος ἀνατολῆς . . . . . μόνος ἥλιος οὗτος ἀνέτειλεν ἀπ' οὐρανοῦ.*

Noch deutlicher ist eine Stelle bei Pseudo-Cyprian[3]):

> „O quam praeclara providentia ut illo die quo factus est sol, in ipso die nasceretur Christus, v. Kal. Apr. feria IV, et ideo de ipso ad plebem dicebat Malachias propheta: ‚Orietur vobis sol iustitiae et curatio est in pennis ejus", hic est sol iustitiae cuis in pennis curatio praeostendebatur[4]).

In einer angeblich von Johannes Chrysostomus herrührenden Schrift: De solstitiis et Aequinoctiis[5]) heißt es:

Helios Halt. („Ein Feuerwagen schwebt, auf leichten Schwingen, an mich heran.") Zur Aufnahme des sterbenden oder abschiednehmenden Helden kommt der Feuerwagen, wie bei Elias oder Mithras Himmelfahrt (ähnlich Franz von Assisi). Der Flug des „Faust" geht übers Meer, ebenso der des Mithras, die altchristlichen bildnerischen Darstellungen der Himmelfahrt des Elias lehnen sich zum Teil an die entsprechenden mithrischen Darstellungen an: Die zum Himmel aufstürmenden Pferde des Sonnenwagens verlassen die feste Erde und nehmen ihren Weg über einen zu ihren Füßen liegenden Wassergott, den Okeanos. (Cumont: Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra. Bruxelles 1899, I, S. 178, dort entsprechende Abbildung.)

[1]) Vgl. meine Schrift: Zur Psych. u. Path. sog. occ. Phän.

[2]) Cf. Pitra: Analecta sacra. Cit. Cumont: Text et Mon. t. I, S. 355.

[3]) Cit. Usener: Weinachtsfest, S. 5.

[4]) Die Stelle aus Maleachi findet sich 3, 19: „Euch aber, die ihr meinen Namen fürchtet, soll aufgehen die Sonne der Gerechtigkeit und Heil unter ihren Flügeln (Federn)." Diese Figur erinnert an das ägyptische Sonnenbild.

[5]) Cumont: Text. et Mon., t. I, S. 355.

„Sed et dominus nascitur mense Decembri hiemis tempore, VIII. kal. Januarias, quando oleae maturae praemuntur ut unctio, id est chrisma, nascatur — sed et Invicti natalem appellant. Quis utique tam invictus nisi dominus noster qui mortem subactam devicit? Vel quod dicant Solis esse natalem, ipse est sol iustitiae, de quo Malachias propheta dixit. — Dominus lucis ac noctis conditor et discretor qui a propheta Sol iustitiae cognominatus est.“

Nach dem Zeugnis des Eusebius von Alexandrien[1]) beteiligten sich auch die Christen an der bis ins V. Jahrhundert andauernden Verehrung der aufgehenden Sonne: *οὐαὶ τοῖς προσκυνοῦσι τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας. Πολλοὺς γὰρ οἶδα τοὺς προσκυνοῦντας καὶ εὐχομένους εἰς τὸν ἥλιον. Ἤδη γὰρ ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου, προσεύχονται καὶ λέγουσιν „Ἐλέησον ἡμᾶς“ καὶ οὐ μόνον Ἡλιογνῶσται καὶ αἱρετικοὶ τοῦτο ποιοῦσιν ἀλλὰ καὶ χριστιανοὶ καὶ ἀφέντες τὴν πίστιν τοῖς αἱρετικοῖς συναμίγνυνται.*

Augustin[2]) hält seinen Christen ausdrücklich entgegen:

Non est Dominus Sol factus sed per quem Sol factus est — ne quis carnaliter sapiens Solem istum (Christum) intelligendum putaret.

Die Kunst hat viel von Sonnenkult aufbewahrt[3]): so den Strahlenschein um das Haupt Christi, den Heiligenschein überhaupt. Auch die christliche Legende attribuiert viele Feuer- und Lichtsymbole ihren Heiligen[4]). Die zwölf Apostel wurden z. B. den zwölf Tierkreiszeichen verglichen, daher mit einem Stern über dem Haupte dargestellt[5]).

---

[1]) Or. VI: *περὶ ἀστρονόμων*. cit. Cumont: Text. et. Mon. t. I, S. 356.

[2]) Tract. XXXIV, 2; cit. Cumont: Text. et Mon. t. I, S. 356.

[3]) Die Katakombenbilder enthalten viel Sonnensymbolik. Das Swastikakreuz z. B. (ein bekanntes Sonnenbild, Sonnenrad oder Sonnenfüßchen) findet sich auf dem Gewande des Fossor Diogenes im Coemeterium des Petrus und Marcellinus. Die Symbole der aufsteigenden Sonne, Stier und Widder, finden sich im Orpheusfresko des Coemeteriums der heiligen Domitilla; ähnlich Widder und Pfau (der mit dem Phönix Sonnensymbol ist) auf einem Epitaph der Kallistuskatakombe.

[4]) Vgl. die zahlreichen Beispiele bei Görres: Die christliche Mystik.

[5]) In den Homilien des Clemens von Rom (Homil. II, 23; cit. Cumont: Text. et Mon. t. I, S. 356) heißt es: *Τῷ κυρίῳ γεγονάσιν δώδεκα ἀπόστολοι τῶν τοῦ ἡλίου δώδεκα μηνῶν φέροντες τὸν ἀριθμόν.*

Wie ersichtlich, bezieht sich dieses Bild auf den Sonnenweg durch den Zodiakus. Ohne einer Deutung des Zodiakus vorgreifen zu wollen, erwähne ich, daß nach alter Anschauung (wahrscheinlich chaldäisch) der Sonnenweg als Schlange dargestellt wurde, die die Tierkreiszeichen auf dem Rücken trägt (ähnlich wie der Deus leontocephalus des Mithrasmysteriums). Diese Anschauung

(Vgl. Leblant: Sarcophages de la Gaule, 1880.) Es ist kein Wunder, daß die Heiden, wie Tertullian berichtet (Apol. 16: Alii humanius et verisimilius Solem credunt deum nostrum), die Sonne für den Christengott hielten. Bei den Manichäern war es sogar wirklich die Sonne. Eines der merkwürdigsten Momente dieser Sphäre, wo sich Heidnisch-Asiatisches, Hellenistisches und Christliches mischten, ist die von Wirth edierte „*Ἐξήγησις περὶ τῶν ἐν Περσίδι πραχθέντων*“[1]), ein Fabelbuch, aber eine Fundgrube für nebenchristliche Phantasien, die tiefe Einblicke in die christliche Symbolik gestatten. Dort findet sich S. 166, 22 folgende magische Widmung: *Διὶ Ἡλίῳ θεῷ μεγάλῳ βασιλεῖ Ἰησοῦ.* In gewissen Gegenden Armeniens wird noch jetzt (von Christen) die aufgehende Sonne verehrt, daß sie „ihren Fuß auf dem Gesichte des Betenden möge ruhen lassen“[2]). Der Fuß fällt als anthropomorphes Attribut auf. Wir begegneten bereits dem theriomorphen Attribut der Federn und dem Sonnenphallus.

Andere Vergleiche der Sonnenstrahlen, wie Messer, Schwert, Pfeil usw. haben ebenfalls, wie wir aus der Traumpsychologie wissen, eine phallische Grundbedeutung.

Diese Bedeutung kommt auch dem Fuß zu, wie ich hier andeute[3]),

ist belegt durch eine in anderm Zusammenhang von Cumont edierte Stelle aus einem vatikanischen Kodex (190, saec. XIII, p. 229; in Text. et Mon. t. I, S. 85): *τότε ὁ πάνσοφος δημιουργὸς ἄκρῳ νεύματι ἐκίνησε τὸν μέγαν δράκοντα σὺν τῷ κεκοσμημένῳ στεφάνῳ, λέγω δὴ τὰ ιβ' ζῴδια, βαστάζοντα ἐπὶ τοῦ νώτου αὐτοῦ.* Diese innige Zusammengehörigkeit der *ζῴδια* mit der Tierkreisschlange ist bemerkenswert und gibt zu denken. Das manichäische System attribuierte Christo auch das Bild der Schlange und zwar der Schlange am Baum des Paradieses, wozu die Stelle Joh. 3, 14 allerdings weitgehende Berechtigung gibt. („Wie Moses in der Wüste eine Schlange erhöhet hat, also muß des Menschen Sohn erhöhet werden“.) Ein alter Theologe, Hauff (Biblische Real- und Verbalkonkordanz 1834), bemerkt zu dieser Stelle vorsorglich: „Christus betrachtet jedoch jene alttestamentliche Erzählung als absichtsloses Symbol der Versöhnungsidee.“ Die beinahe leibliche Zusammengehörigkeit der Anhänger mit Christus ist bekannt. (Röm.: 12, 4: „Gleicherweise, als wir an einem Leibe viele Glieder haben, aber alle Glieder nicht einerlei Geschäfte haben, also sind wir viele ein Leib in Christo, aber untereinander ist eines des andern Glied.“) Wenn sich bestätigen sollte, daß die Tierkreisbilder Libidobilder sind, so gewänne der Satz Joh. I, 29: „Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt“, einen vielsagenden Sinn, womit ich selbstverständlich auf die Geschichte der Redefigur abziele.

[1]) Nach einer Münchner Handschrift aus dem XI. Jahrhundert: Albrecht Wirth: Aus orientalischen Chroniken. Frankfurt, 1894, S. 151.

[2]) Abeghian: Der armenische Volksglaube, 1899, S. 41.

[3]) Vgl. Aigremont: Fuß und Schuhsymbolik. Leipzig, 1909.

ebenso den Federn oder Haaren der Sonne, welche Sonnenmacht oder -kraft bedeuten. Ich verweise auf die Simsonlegende und die Erzählung der Baruch-Apokalypse vom Vogel Phönix, der vor der Sonne herfliegend seine Federn verliert und ermattet abends im ozeanischen Bade sich kräftigt.

Wir haben unter dem Symbol von „Motte und Sonne“ in die historischen Tiefen der Seele hinuntergegraben und bei dieser Arbeit sind wir auf ein verschüttetes altes Idol des „jugendlich schönen, feuerlockigen“ und strahlengekrönten Sonnenhelden gestoßen, der ewig, dem Sterblichen unerreichbar, die Erde umwandelt, dem Tage die Nacht, dem Sommer den Winter, dem Leben den Tod folgen läßt — und wiederersteht in verjüngter Pracht und neuen Generationen leuchtet. Ihm gilt die Sehnsucht der in der Motte sich bergenden Träumerin.

Die antike, vorderasiatische Kultursphäre kannte eine Sonnenverehrung unter dem Bilde des sterbenden und wiedererstehenden Gottes (Osiris, Tammuz, Attis-Adonis[1]), Christus, Mithras und sein Stier[2]), Phönix usw.). Im Feuer wurde ebensosehr die wohltätige wie die verheerende Macht verehrt. Die Naturmächte haben immer zwei Seiten, wie wir schon beim Gotte des Hiob sahen. Dieser Revers führt uns wieder zum Gedicht der Miß Miller zurück. Ihre Reminiszenzen belegen auch unsere vorgängige Vermutung, daß nämlich das Bild von Motte und Sonne eine Verdichtung sei von zwei Bildern, wovon wir das eine soeben besprochen haben; das andere ist die Motte und die Flamme. Als Titel eines Theaterstückes, von dessen Inhalt die Autorin uns allerdings nichts mitteilt, dürfte „Motte und Flamme“ wohl den bekannten erotischen Sinn haben: ums Feuer der Leidenschaft solange herumfliegen, bis man sich die Flügel verbrennt. Die leidenschaftliche Sehnsucht, d. h. die Libido hat ihre zwei Seiten: sie ist die Kraft, die alles verschönt und unter Umständen auch alles zerstört. Man gibt sich öfters den Anschein, als ob man nicht recht verstehen könne, worin denn die zerstörende Eigenschaft der schaffenden Kraft bestehe. Eine

---

[1]) Attis wurde später dem Mithras assimiliert. Er wurde ebenso wie Mithras mit der phrygischen Mütze dargestellt (Cumont: Myster. des Mithra, S. 65). Nach dem Zeugnis des Hieronymus war die Geburtshöhle von Bethlehem ursprünglich ein Heiligtum (Spelaeum) des Attis (Usener: Weihnachtsfest, S. 283).

[2]) Cumont (Die Mysterien des Mithra, S. 4) sagt vom Christentum und Mithriazismus: „Mit Erstaunen gewahrten die beiden Gegner, wie ähnlich sie sich in vieler Hinsicht waren, ohne sich von den Ursachen dieser Ähnlichkeit Rechenschaft geben zu können.“

Frau, die sich, zumal unter heutigen Kulturumständen, der Leidenschaft überläßt, erfährt das Zerstörende nur zu bald. Man muß sich um ein weniges aus nur bürgerlich gesitteten Umständen herausdenken, um zu verstehen, welch Gefühl grenzenloser Unsicherheit den Menschen befällt, der sich bedingungslos dem Schicksal übergibt. Selbst fruchtbar sein, heißt sich selber zerstören, denn mit dem Entstehen der folgenden Generation hat die vorausgehende ihren Höhepunkt überschritten; so werden unsere Nachkommen unsere gefährlichsten Feinde, mit denen wir nicht fertig werden, denn sie werden überleben und darum unfehlbar uns die Macht aus den entkräfteten Händen nehmen. Die Angst vor dem erotischen Schicksal ist ganz begreiflich, denn es ist etwas Unabsehbares daran; überhaupt birgt das Schicksal unbekannte Gefahren und das beständige Zögern des Neurotischen, das Leben zu wagen, erklärt sich unschwer aus dem Wunsche, abseits stehen zu dürfen, um nicht im gefährlichen Kampfe des Lebens mitringen zu müssen[1]).

Wer auf das Wagnis, zu erleben, verzichtet, muß den Wunsch dazu in sich ersticken, eine Art Selbstmord begehen. Daraus erklären sich die Todesphantasien, die den Verzicht auf den erotischen Wunsch gerne begleiten. Im Gedicht hat Miß Miller diese Phantasien bereits ausgesprochen, sie fügt bei den Materialien noch folgendes hinzu: „Ich hatte eine Auswahl von Stücken Byrons gelesen, die mir sehr gefiel und eindrücklich blieb. Übrigens ist der Rhythmus meiner zwei letzten Verse „For I, the source etc.", und dem zweier Byronschen Verse sehr ähnlich:

„Now let me die as I have lived in faith
Nor tremble tho' the universe should quake."

Diese Reminiszenz, womit die Reihe der Einfälle schließt, bestätigt die Todesphantasien, die sich aus dem Verzichte auf den erotischen Wunsch ergeben. Das Zitat stammt, was Miß Miller nicht erwähnt, aus einer unvollendeten Dichtung Byrons: „Heaven and Earth"[2]). Die ganze Stelle lautet:

---

[1]) Unsere heutigen moralischen Anschauungen kommen diesem Wunsche entgegen, soweit es das erotische Schicksal betrifft. Das für viele Menschen nötige erotische Wagen wird oft allzu leicht durch moralische Gegengründe entmutigt, und man läßt sich gerne entmutigen, denn man hat dabei erst noch den sozialen Vorteil, „moralisch" zu sein.

[2]) The poetical works of Lord Byron, Pearl Edition. London, 1902, S. 421.

„Still blessed be the Lord,
For what is past,
For that which is:
For all are His.
From first to last —
Time — Space — Eternity — Life — Death —
The vast known and immeasurable Unknown
He made and can unmake,
And shall I for a little gasp of breath
Blaspheme and groan?
No, let me die as I have lived in faith
Nor quiver though the universe may quake?“

Die Worte sind in einer Art Lobpreisung oder Gebet enthalten, gesprochen von einem „Sterblichen“, der vor der steigenden Sintflut auf hoffnungsloser Flucht sich befindet. Miß Miller setzt sich durch ihr Zitat in dieselbe Situation, d. h. läßt leise durchblicken, daß ihre Gefühlslage vergleichbar sei der Verzweiflung der Unglücklichen, die sich von den drohend steigenden Wassern der Sintflut bedrängt sehen. Damit gestattet uns die Autorin einen tiefen Blick hinunter in die dunkeln Untergründe ihrer Sehnsucht nach dem Sonnenhelden. Wir sehen, daß ihre Sehnsucht vergeblich ist, sie ist eine Sterbliche, nur kurz von höchster Sehnsucht emporgetragen zum Lichte und dann dem Tode verfallen oder vielmehr, von Todesangst emporgetrieben, wie die Menschen der Sintflut, und trotz verzweiflungsvollem Kampfe rettungslos dem Verderben preisgegeben, eine Stimmung, die lebhaft die Schlußszene aus Cyrano de Bergerac in Erinnerung ruft[1]):

Cyrano: „Oh mais . . . . puisqu'elle est en chemin,
Je l'attendrai debout . . . ., et l'épée à la main.
— — — — — — — — — — — — — — — —
Que dites-vous? . . . . C'est inutile? Je le sais.
Mais on ne se bat pas dans l'espoir du succès.
Non, non. C'est bien plus beau lorsque c'est inutile.
— — — — — — — — — — — — — — — —
Je sais bien qu'à la fin vous me mettrez à bas . . . .

Wir wissen ja bereits zur Genüge, welche Sehnsucht und welcher Trieb sich zum Lichte den Weg frei zu machen trachtet, aber damit man es deutlich und unwiderruflich wisse, weist uns das Zitat „No, let me die . .“ auf einen Kontext hin, der alles früher Gesagte bestätigt und vollendet.

---

[1]) Edmond Rostand: Cyrano de Bergerac. Paris, 1898.

Der Göttliche, der „Vielgeliebte“, der im Bilde der Sonne verehrt wird, ist auch das Ziel der Sehnsucht unserer Dichterin.

Byrons „Heaven und Earth“ ist ein „Mystery, founded on the following passage in Genesis: „And it came to pass . . . that the Sons of God saw the daughters of men, that they were fair; and they took them wives of all which they choose[1]). Außerdem setzt Byron als ein weiteres Motto seiner Dichtung folgenden Passus aus Coleridge vor: „And woman wailing for her demon lover.“

Byrons Dichtung komponiert zwei große Ereignisse, ein psychologisches und ein tellurisches, die alle Schranken niederwerfende Leidenschaft und die Schrecken der entfesselten Naturgewalten, eine Parallele, die in unseren früheren Erörterungen bereits eingeführt wurde. Die Engel Samiasa und Azaziel entbrennen in sündiger Leidenschaft für die schönen Töchter Kains, Anah und Aholibamah und durchbrechen so die Schranke, die zwischen Sterbliche und Unsterbliche gesetzt ist. Sie empören sich, wie einst Luzifer, gegen Gott, und der Erzengel Raphael erhebt warnend seine Stimme[2]):

> „But man hath listen'd to his voice
> And ye to woman's — beautiful she is,
> The serpent's voice less subtle than her kiss.
> The snake but vanquish'd dust; but she will draw
> A second host from heaven to break heaven's law.“

Die Macht Gottes ist bedroht durch die Verführung der Leidenschaft, dem Himmel droht ein zweiter Abfall seiner Engel. Übersetzen wir diese mythologische Projektion zurück ins Psychologische, woher sie ja ihren Ursprung genommen, so heißt es: Die Macht des die Welt mit weisen Gesetzen regierenden Guten und Vernünftigen wird bedroht durch die chaotische Urmacht der Leidenschaft. Daher muß die Leidenschaft ausgerottet werden, d. h. in mythologischer Projektion: das Geschlecht Kains und die ganze sündige Welt soll von Grund aus vernichtet werden durch die Sintflut. Sie ist die notwendige Folge der sündhaften Leidenschaft, die alle Schranken durchbrochen hat. Ihr Gleichnis ist das Meer und die Gewässer der Tiefe und die Regen-

---

[1]) I. Mose, 6, 2: Da sahen die Kinder Gottes nach den Töchtern der Menschen, wie sie schön waren und nahmen zu Weibern, welche sie wollten.

[2]) l. c. S. 419.

fluten[1]), welche die erzeugenden, befruchtenden, die „mütterlichsten" waren, wie die indische Mythologie die Gewässer nennt; nun verlassen sie ihre natürlichen Grenzen und schwellen an über die Höhen der Berge und ersäufen alles Lebendige, denn Leidenschaft vernichtet sich selbst. Die Libido ist Gott und Teufel. Mit der Vernichtung der Sündhaftigkeit der Libido wird daher ein wesentliches Stück der Libido überhaupt vernichtet; durch den Verlust des Teufels erlitte Gott selber einen namhaften Verlust; es wäre eine Amputation am Leibe

[1]) Die Projektion auf das „Kosmische" ist das uralte Vorrecht der Libido, denn sie tritt schon natürlicherweise durch alle Sinnespforten anscheinend von außen in unsere Wahrnehmung ein, und zwar in Form der Lust- und Unlusttöne der Wahrnehmung, die wir bekanntlich ohne weitere Überlegung dem Objekte attribuieren, und deren Ursachen wir, trotz philosophischer Überlegung, stets im Objekt aufzusuchen geneigt sind, während das Objekt oft verzweifelt wenig daran schuld ist. (Vgl. dazu den Freudschen Übertragungsbegriff, und namentlich, was Ferenczi in seiner Schrift „Introjektion und Übertragung" sagt. Dieses Jahrbuch, Bd. I, S. 422.) Hübsche Beispiele unmittelbarer Libidoprojektion finden sich in erotischen Liedern:

„Unten an dem Strande, unten dort an dem Ufer,
Dort wusch eine Maid wohl ihres Mannes Tüchlein . . . .
Und ein linder West kam wehend übers Ufer,
Hob den Rock ihr auf ein wenig durch sein Wehen,
Und ein wenig ließ er ihren Knöchel sehen.
Und das Ufer ward, es ward die ganze Welt hell."

(Neugriechisches Volkslied aus Sanders: Das Volksleben der Neugriechen, 1844, S. 81. Zit.: Zeitschrift des Vereines für Volkskunde, Jahrgang XII, 1902, S. 166.)

„In Gymirs Gehöft gehen sah ich
Mir liebe Maid;
Vom Glanz ihrer Arme erglühte der Himmel
Und all das ewige Meer."

(Aus „Die Edda". Übersetzt von H. Gering, S. 53. Zit.: Zeitschrift für Volkskunde, Jahrgang XII, 1902, S. 167.)

Hierher gehören auch alle die Wunderberichte über die „kosmischen" Ereignisse bei Geburt und Tod der Helden (Stern von Bethlehem, Erdbeben, Zerreißen des Tempelvorhanges usw. beim Tode Christi). Die Allmacht Gottes ist die notorische Allmacht der Libido, des einzigen wirklichen Wundertäters, den wir kennen. Das von Freud beschriebene Symptom der „Allmacht der Gedanken" bei Zwangsneurose entsteht aus der „Sexualisierung" des Intellektes. Die historische Parallele dazu ist die durch Introversion erreichte magische Allmacht des Mysten. Der Gedankenallmacht entspricht die ebenfalls durch Introversion erreichte Gottidentifikation der Paranoiker.

der Gottheit. Darauf weist die geheimnisvolle Andeutung in der Klage Raphaels über die beiden Empörer Samiasa und Azaziel hin:

„— — — — — — — — — — — — — Why,
Cannot this earth be made, or be destroy'd,
Without involving ever some vast void
In the immortal ranks? . . . . ."

Die Liebe hebt den Menschen nicht nur über sich selbst, sondern auch über die Grenzen seiner Sterblichkeit und Irdischkeit hinaus und empor zur Göttlichkeit und indem sie ihn emporhebt, vernichtet sie ihn. Diese Selbst„überhebung" findet mythologisch ihren treffenden Ausdruck im Bau des himmelhohen Turmes von Babel, der den Menschen Verwirrung bringt[1]), in der Dichtung Byrons ist es der sündhafte Ehrgeiz des Kainsgeschlechtes, dessen Liebe sich die Sterne dienstbar macht und die Söhne Gottes selber verführt. Wenn schon die Sehnsucht nach den höchsten Dingen — ich möchte sagen — legitim ist, so liegt doch schon in dem Umstand, daß sie ihre menschlichen Grenzen verläßt, das Sündhafte und darum Verderbliche. Die Sehnsucht der Motte nach den Sternen ist nicht ganz rein und durchsichtig, sondern glüht in schwülem Dunste, denn Mensch bleibt Mensch. Durch das Übermaß seiner Sehnsucht zieht er das Göttliche in das Verderben seiner Leidenschaft herunter[2]), dafür scheint er sich zum Göttlichen zu erheben, mordet aber dadurch seine Menschlichkeit. So wird die Liebe von Anah und Aholibamah zu ihren Engeln zum Untergange für Götter und Menschen. Die Anrufung, mit der die Kainstöchter ihre Engel beschwören, ist eine psychologisch genaue Parallele zu dem Gedicht von Miß Miller.

Anah[3]): „Seraph!
From thy sphere!
Whatever star[4]) contain thy glory;
In the eternal dephths of heaven
Albeit thou watchest with „the seven",

---

[1]) Vergleichbar den mythologischen Helden, die nach ihren größten Taten in geistige Verwirrung fallen.

[2]) Ich muß hier auf die blasphemische Frömmigkeit Zinzendorfs verweisen, die uns Pfisters ausgezeichnete Untersuchung zugänglich gemacht hat.

[3]) Anah ist eigentlich die Geliebte Japhets, des Sohnes Noahs. Sie verläßt ihn um des Engels willen.

[4]) Der Angerufene ist eigentlich ein Stern. Vgl. Miß Millers Gedicht.

Though through space infinite and hoary
Before they bright wings world be driven,

Yet hear!

Oh, think of her who holds thee dear!
And though she nothing is to thee,
Yet think that thou art all to her.

— — — — — — — — — — — — — — —

Eternity is in thine years,
Unborn, undying beauty in thine eyes;
With me thou canst not sympathise,
Except in love, and there thou must
Acknowledge that more loving dust
Ne'er wept beneath the skies.
Thou walk'st thy many worlds[1]) thou seest
The face of him who made thee great,
As she hath made me of the least
Of those cast out from Eden's gate;
Yet Seraph dear!
Oh hear!

For thou hast loved me, and I would not die
Until I know what I must die in knowing,
That thou forgett'st in thine eternity
Her whose heart death could not keep from

O'erflowing

For thee, immortal essence as thou art[2])
Great is their love who love in sin and fear;
And such, I feel, are waging in my heart
A war unworthy: to an Adamite
Forgive, my Seraph! that such thoughts appear.
For sorrow is our element . . . . . .
— — — — — — — — — — — — —

[1]) Eigentlich ein Attribut der wandernden Sonne.

[2]) Vgl. Miß Miller:

„. . . My poor life is gone;
— — — — — — — — — — — —
. . . . . . then having gained
One raptured glance, I'll die content,
For I, the source of beauty, warmth and life
Have in his perfect splendor once beheld."

The hour is near
Which tells me we are not abandon'd quite.
Appear! Appear!
Seraph!
My own Azaziel! be but here,
And leave the stars to their own light."

Aholibamah:

„I call thee, I await thee and I love thee.
— — — — — — — — — — — — —
Though I be form'd of clay,
And thou of beams[1])
More bright, than those of day on Eden's streams,
Thine immortality cannot repay
With love more warm than mine
My love. There is a ray[2])
In me, which, though forbidden yet to shine,
I feel was lighted at thy God's and thine[3]).
It may be hidden long: death and decay
Our mother Eve bequeath'd us — but my heart
Defies it: though this life must pass away,
Is that a cause for thee and me to part?
— — — — — — — — — — — — — —
I can share all things, even immortal sorrow;
For thou hast ventured to share life with me,
And shall I shrink from thine eternity?
No! though the serpent's sting[4]) should pierce

Me thorough;

And thou thyself wert like the serpent, coil
Around me still![5]) And I will smile,

---

[1]) Die Lichtsubstanz des Gottes.

[2]) Die Lichtsubstanz der eigenen Seele.

[3]) Die Verbindung der beiden Lichtsubstanzen zeigt die Gemeinschaftlichkeit ihres Ursprungs; es sind Libidobilder. Hier sind es Redefiguren, früher war es Doktrin. Nach Mechthild v. Magdeburg (Das fließende Licht der Gottheit, herausgegeben von Escherich; Berlin, 1909) ist die Seele aus „Minne" gemacht.

[4]) Vgl. oben, was über das Libidobild der Schlange gesagt wurde. Der Gedanke, daß der Höhepunkt auch zugleich das Ende bedeute, ja sogar den Tod, drängt sich hier durch.

[5]) Vgl. die oben erwähnten Bilder Stucks: Die Sünde, das Laster und die Wollust, wo der nackte Frauenleib von einer Schlange umwunden ist. Im Grunde genommen, ein Bild äußerster Todesangst. Der Tod der Kleopatra ist hier zu erwähnen.

And curse thee not but hold
Thee in as warm a fold
As — but descend, and prove
A mortals love
For an immortal . . . . . .

Die Erscheinung der beiden Engel, die auf die Anrufung erfolgt, ist, wie immer, eine glänzende Lichtvision:

Aholibamah:

The clouds from off their pinions flinging,
As though they bore to-morrows light.

Anah:

But if our father see the sight.

Aholibamah:

He would but deem it was the moon
Rising unto some sorcerer's tune
An hour too soon.
— — — — — — — — — — — — — —

Anah:

Lo! They have kindled all the west,
Like a returning sunset . . . . . .
— — — — — — — — — — — — —
On Ararat's late secret crest
A mild and many-colour'd bow,
The remnant of their flashing path,
Now shines! . . . . . .

Im Anblick dieser farbigen Lichtvision, wo beide Frauen ganz Sehnsucht und Erwartung sind, gebraucht Anah ein ahnungsvolles Gleichnis, welches plötzlich wieder hinunterblicken läßt in die unheimliche dunkle Tiefe, aus der für einen Augenblick die schreckliche Tiernatur des milden Lichtgottes auftaucht:

„ . . . . . and now, behold! it hath
Return'd to night, as rippling foam,
Which the leviathan hath lash'd
From his unfathomable home,
When sporting on the face of the calm deep,
Subsides soon after he again hath dash'd
Down, down, to where the ocean's fountains sleep."

So, wie der Leviathan! Wir erinnern uns dieses überwältigenden Gewichtes in der Wagschale der Rechte Gottes über den Menschen Hiob. Wo die tiefen Quellen des Ozeans sind, wohnt der Leviathan; von dort steigt die allzerstörende Flut herauf, die alles ertränkende

Flut der tierischen Leidenschaft. Das erdrückende, umschnürende[1]) Gefühl des herandrängenden Triebes wird mythologisch projiziert als alles übersteigende Flut, welche alles Existierende vernichtet, um aus dieser Vernichtung eine neue, bessere Schöpfung hervorgehen zu lassen:

Japhet[2]):

The eternal will
Shall deign to expound this dream
Of good and evil; and redeem
Unto himself all times, all things;
And, gather'd under his almighty wings,
Abolish hell!
And to the expiated Earth
Restore the beauty of her birth.

Spirits:

And when shall take effect this wondrous spell?

Japhet:

When the Redeemer cometh; first in pain
And then in glory.

Spirits:

New times, new climes, new arts, new men, but still,
The same old tears, old crimes, and oldest ill,
Shall be amongst your race in different forms;
But the same moral storms
Shall oversweep the future, as the waves
In a few hours the glorious giants graves.

Die prophetischen Ausblicke Japhets haben zunächst prophetische Bedeutung für unsere Dichterin: mit dem Tode der Motte im Lichte ist für einmal das Übel beseitigt; der Komplex hat, wenn auch in zensurierter Form, sich wieder einmal der Wirklichkeit gezeigt; damit ist das Problem aber nicht gelöst, alles Leid und jegliche Sehnsucht beginnt wieder von vorne, es ist aber „Verheißung in der Luft", die Vorahnung des Erlösers, des „Vielgeliebten", des Sonnenhelden, der wieder zur Sonnenhöhe ansteigt und wiederum heruntersteigt zur Kälte des Winters, der das Licht der Hoffnung ist von Geschlecht zu Geschlecht, das Bild der Libido.

---

[1]) Umwicklung durch die Schlange.

[2]) Byron l. c, S. 415.

ZWEITER TEIL.

I.
Einleitung.

Bevor ich auf die Materialien dieses zweiten Teiles eingehe, erscheint es mir geboten, einen Rückblick zu werfen auf den eigenartigen Gedankengang, den uns die Analyse des Gedichtes „The Moth to the sun" gewiesen hat. Obschon dieses Gedicht vom vorhergehenden Schöpferhymnus sehr verschieden ist, hat uns die nähere Untersuchung der „Sehnsucht nach der Sonne" doch auf religiöse, astralmythologische Grundgedanken geführt, die sich eng an die Betrachtungen zum ersten Gedicht anschließen: Der schöpferische Gott des ersten Gedichtes, dessen zwiespältige moralisch-physische Natur uns besonders Hiob deutlich zeigte, erfährt in den Grundlagen des zweiten Gedichtes eine neue Qualifizierung von astralmythologischem oder, besser gesagt, von astrologischem Charakter. Der Gott wird zur Sonne und findet damit jenseits der moralischen Zerlegung des Gottesbegriffes in den moralischen Himmelsvater und in den Teufel einen adäquaten natürlichen Ausdruck. Die Sonne ist, wie Renan bemerkt, eigentlich das einzig vernünftige Gottesbild, ob wir nun auf dem Standpunkt des Urzeitbarbaren oder dem der modernen Naturwissenschaft stehen: beide Male ist die Sonne der Elterngott, mythologisch überwiegend der Vatergott, von dem alles Lebende lebt, der der Befruchter und Schöpfer aller lebendigen Dinge ist, die Energiequelle unserer Welt. In der Sonne als natürlichem Dinge, das keinem menschlichen Moralgesetz sich beugt, läßt sich der Widerstreit, dem die Seele des Menschen durch die Wirkung der Moralgesetze[1]) anheimgefallen ist, zu völliger Harmonie auflösen. Auch die Sonne ist nicht nur Wohltat, denn sie

[1]) Dies erscheint uns vom psychologischen Standpunkt aus so. Siehe unten.

vermag auch zu zerstören, daher das Zodiakalbild der Augusthitze der herdenverwüstende Löwe ist, den der jüdische Vorheiland Simson[1]) tötet, um die verschmachtende Erde von dieser Plage zu erlösen. Es ist aber die der Sonne harmonische und inhärente Natur, zu brennen, und es erscheint dem Menschen natürlich, daß sie brennt. Auch scheint sie auf Gerechte und Ungerechte gleicherweise und läßt ebensowohl nützliche wie schädliche Lebewesen wachsen. Die Sonne ist daher, wie nichts sonst, geeignet, den sichtbaren Gott dieser Welt darzustellen, d. h. die treibende Kraft unserer eigenen Seele, die wir Libido nennen, und deren Wesen es ist, Nützliches und Schädliches, Gutes und Böses hervorgehen zu lassen. Daß dieser Vergleich kein bloßes Spiel mit Worten ist, darüber haben uns die Mystiker belehrt: wenn sie durch Verinnerlichung (Introversion) in die Tiefen ihres eigenen Wesens hinabsteigen, so finden sie „in ihrem Herzen" das Bild der Sonne, sie finden ihre eigene Liebe oder Libido, die mit Recht, ich darf wohl sagen, mit physikalischem Recht, Sonne genannt wird, denn unsere Energie- und Lebensquelle ist die Sonne. So ist unsere Lebenssubstanz als ein energetischer Prozeß ganz Sonne. Welch besonderer Art diese vom Mystiker innerlich angeschaute „Sonnenenergie" ist, zeigt ein Beispiel aus der indischen Mythologie[2]): Aus den Erklärungen des III. Teiles des Shvetâshvataropanishad entnehmen wir folgende Stellen, die sich auf Rudra[3]) beziehen:

(2.) " Yea, the one Rudra who all these worlds with ruling powers doth rule, stands not for any second. Behind those that are born he stands; at ending time ingathers all the worlds he hath evolved, protector(he).

(3.) He hath eyes on all sides, on all sides surely hath faces, arms surely on all sides, on all sides feet. With arms, with wings, he tricks them out, creating heaven and earth, the only God.

(4.) Who of the gods is both the source and growth, the lord of

---

[1]) Simson als Sonnengott. Siehe Steinthal: Die Sage von Simson. Zeitschr. f. Völkerpsych., Bd. II.

[2]) Ich verdanke die Kenntnis dieses Stückes Herrn Dr. van Ophuijsen in Zürich.

[3]) Rudra, eigentlich als Vater der Maruts (Winde) ein Wind- oder Sturmgott, tritt hier als alleiniger Schöpfergott auf, wie der Verlauf des Textes zeigt. Als Windgott kommt ihm leicht die Schöpfer- und Befruchterrolle zu: Ich verweise auf die Ausführungen des I. Teiles zu Anaxagoras und unten.

all, the Rudra, mighty seer; who brought the shining germ of old into existence — may he with reason pure conjoin us.[1]"

Diese Attribute lassen deutlich den Allschöpfer erkennen und in ihm die Sonne, die beflügelt ist und mit tausend Augen die Welt durchspäht[2]).

Die folgenden Passagen bestätigen das Gesagte und fügen noch dazu die für uns wichtige Besonderheit, daß der Gott auch in der einzelnen Kreatur enthalten ist:

(7.) "Beyond this (world), the Brahman beyond, the mighty one, in every creature hid according to ist form, the one encircling lord of all — Him having known, immortal they become."

(8.) "J know this mighty man, sun-like, beyond the darkness, Him (and him) only knowing one crosseth over death; no other path (at all) is there to go."

(11.) ". . . . spread over the universe is He, the lord. Therefore as allpervader, He's benign."

Der mächtige Gott, der Sonnengleiche, ist in jedem, und wer ihn kennt, ist unsterblich[3]). (Wer die tiefe Angst vor dem Tode kennt, wird leicht verstehen, daß der Unsterblichkeitswunsch ein treibendes Motiv zur Sonnenidentifikation ist.) Mit dem Texte weiterschreitend, gelangen wir zu neuen Attributen, welche uns darüber belehren, in welcher Form und Gestalt Rudra im Menschen wohnt:

(12.) "The mighty monarch, He, the Man, the one who doth the essence start towards that peace of perfect stainlessness, lordly, exhaustless light.

(13.) The Man, the size of a thumb, the inner Self, sits ever in the heart of all that's born; by mind, mind-ruling in the heart, is He revealed. That they who know, immortal they become.

(14.) The Man of the thousands of heads, (and) thousands of eyes, (and) thousands of feet, covering the earth on all sides, He stands beyond, ten finger-breadths.

---

[1]) Diese und die folgenden Upanishadstellen sind zitiert aus: The Upanishads, transl. by G. R. S. Mead and J. C. Chaṭṭopadhyâya. London 1896.

[2]) Ähnlich ist auch der unzweifelhafte persische Sonnengott Mithra mit einer Unzahl von Augen ausgestattet.

[3]) Wer den Gott, die Sonne, in sich hat, ist unsterblich, wie die Sonne. Vgl. I. Teil, Abschnitt V.

(15.) The Man is verily this all, (both) what has been and what will be, lord (too) of deathlessness which far all else surpasses.

Wichtige Parallelstellen finden sich Kaṭhopaniṣhad: Sect. II, Part IV.

(12.) The Man of the size of a thumb, resides in the midst, whithin in the Self, of the past and the future the lord.

(13.) The Man, of the size of a thumb, like flame free of smoke, of past and of future the lord, the same is to-day, to-morrow the same will He be.

Wer dieser Däumling ist, ist leicht zu erraten: das phallische Symbol der Libido. Der Phallus ist dieser Heldenzwerg, der die großen Taten verrichtet, er, dieser häßliche Gott, von unscheinbarer Gestalt, der aber der große Wundertäter ist, da er der sichtbare Ausdruck der im Menschen inkarnierten Schöpferkraft ist. Dieser wunderliche Gegensatz ist auch dem Faust (in der Mütterszene) auffällig:

Mephistopheles: „Ich rühme dich, eh du dich von mir trennst,
Und sehe wohl, daß du den Teufel kennst;
Hier diesen Schlüssel nimm.
Faust: Das kleine Ding!
Mephistopheles: Erst faß ihn an und schätz ihn nicht gering.
Faust: Er wächst in meiner Hand! er leuchtet, blitzt!
Mephistopheles: Merkst du nun bald, was man an ihm besitzt!
Der Schlüssel wird die rechte Stelle wittern,
Folg ihm hinab, er führt dich zu den Müttern!“

Wiederum gibt hier der Teufel dem Faust das wundersame Werkzeug, ein phallisches Symbol der Libido, in die Hand, wie schon im Anfang der Teufel, in Gestalt des schwarzen Hundes, sich Faust gesellt, indem er sich mit den Worten einführt:

„Ein Teil von jener Kraft,
Die stets das Böse will und stets das Gute schafft.“

Mit dieser „Kraft“ vereinigt, gelingt es Faust, seine eigentliche Lebensaufgabe durchzuführen, zuerst mit übeln Abenteuern und dann zum Segen der Menschheit, denn ohne das „Böse“ gibt es keine schaffende

Kraft. Hier in der geheimnisvollen Mütterszene, wo der Dichter das letzte Geheimnis schöpferischer Kraft dem Verstehenden entschleiert, bedarf Faust des phallischen Zauberstabes, dem er zuerst die magische Kraft nicht zutraut, um das größte der Wunder zu vollbringen, nämlich die Erschaffung von Paris und Helena. Damit erreicht Faust göttliche Wunderkraft, und zwar durch das unscheinbare kleine Instrument. Dieser paradoxe Eindruck scheint uralt zu sein, denn auch die Upanishaden wissen folgendes vom Zwerggott zu sagen:

(19.) "Without hands, without feet, He moveth, He graspeth; eyeless He seeth, (and) earless He heareth; He knoweth what is to be known, yet is there no knower of Him. Him call the first, mighty the Man."

(20.) Smaller than small, (yet) greater than great, in the heart of this creature the Self doth repose . . . . etc."

Der Phallus ist das Wesen, das sich ohne Glieder bewegt, der sieht ohne Augen, der die Zukunft weiß; und als symbolischen Repräsentanten der überall verbreiteten Schöpferkraft ist ihm Unsterblichkeit vindiziert. Er wird als durchaus selbständig gedacht, was nicht nur eine dem Altertum geläufige Vorstellung war, sondern auch aus den pornographischen Zeichnungen unserer Kinder und Künstler hervorgeht. Er ist ein Seher, Künstler und Wundertäter, daher es nicht sonderbar ist, wenn gewisse phallische Charakteristica sich beim mythologischen Seher, Künstler und Wundertäter wiederfinden. Hephästus, Wieland der Schmied und Mânî (der Stifter des Manichäismus, dessen Künstlerschaft aber auch gerühmt wird), haben verkrüppelte Füße, es scheint auch typisch zu sein, daß die Seher blind sind und daß der alte Seher Melampus einen so verräterischen Namen (Schwarzfuß) besitzt[1]). Der Zwergfuß, die Unscheinbarkeit und Mißgestalt sind ganz besonders bezeichnend geworden für jene geheimen chthonischen Götter, die Söhne des Hephästus, denen mächtige Wunderkraft zugetraut wurde, die Kabiren[2]). Der Name bedeutet „mächtig", ihr samothrakischer Kult ist innigst verschmolzen mit dem des ithyphallischen Hermes, der nach dem Berichte des Herodot durch die

---

[1]) Zu dem kommt, daß er den kultischen Phallus eingeführt hat. Zum Dank dafür, daß er die Mutter der Schlangen bestattete, reinigten ihm die jungen Schlangen die Ohren, so daß er hellhörend wurde.

[2]) Vgl. das Vasenbild aus dem Kabeirion von Theben, wo die Kabiren in edler und in karikierter Form dargestellt sind (bei Roscher: Lex. s. Megaloi Theoi.).

Pelasger nach Attika gebracht wurde. Sie heißen auch die *μεγάλοι θεοί*, die großen Götter. Ihre nahen Verwandten sind die idäischen Daktylen (Finger) oder Däumlinge[1]), die die Göttermutter die Schmiedekunst gelehrt hat. („Der Schlüssel wird die rechte Stelle wittern, folg ihm hinab, er führt dich zu den Müttern.") Sie waren die ersten Weisen, die Lehrer des Orpheus und erfanden die ephesischen Zauberformeln und die musikalischen Rhythmen[2]). Das charakteristische Mißverhältnis, auf das wir oben im Upanishadtext und im Faust hinwiesen, findet sich auch hier, indem der riesige Herakles als idäischer Daktylos galt. Die riesigen Phryger, die kunstfertigen Diener der Rhea[3]), waren ebenfalls Daktylen. Der Weisheitslehrer der Babylonier, Oannes[4]), wurde in phallischer Fischform dargestellt[5]). Die beiden Sonnenhelden, die Dioskuren, stehen in Beziehung zu den Kabiren[6]), sie tragen auch die bemerkenswerte spitze Kopfbedeckung (Pileus), welche diesen geheimnisvollen Göttern eigen ist[7]) und die sich von da an, wie ein geheimes Erkennungszeichen weiterpflanzt. Attis (dieser ältere Bruder des Christos) trägt die spitze Mütze, ebenso Mithras. Traditionell ist sie geworden für unsere heutigen chthonischen Infantilgötter[8]), die Heinzelmännchen (Penaten) und das ganze typische Zwerggelichter. Freud[9]) hat uns bereits auf die phallische Bedeutung des Hutes in rezenten Phantasien aufmerksam gemacht. Eine weitere Deutung ist wohl die, daß die spitze Mütze die Vorhaut darstellt. Um nicht zu weit von meinem eigentlichen Thema abzukommen, muß ich mich hier mit Andeutungen begnügen. Ich werde aber bei späterer Gelegenheit mit ausführlichen Nachweisen auf diesen Punkt zurückkommen.

---

[1]) Die Berechtigung, die Daktylen Däumlinge zu nennen, gibt eine Notiz bei Plinius, 37, 170, wonach es kretische Edelsteine von Eisenfarbe und Daumenform gab, welche Idaei Daktyli genannt wurden.

[2]) Daher das Metrum des Daktylos.

[3]) Siehe Roscher: Lex. d. Gr. u. Röm. Myth. s. Daktyloi.

[4]) Nach Jensen: Kosmologie, S. 292 f., ist Oannes-Ea der Menschenbildner.

[5]) Inman: Ancient pagan and modern christian symbolism.

[6]) Varro identifiziert die *μεγάλοι θεοί* mit den Penaten. Die Kabiren seien simulacra duo virilia Castoris et Pollucis am Hafen von Samothrake.

[7]) In Brasiae an der lakonischen Küste und in Pephnos befanden sich einige bloß fußhohe Statuen mit Mützen auf dem Kopfe.

[8]) Daß gerade die Mönche die Kapuze wieder erfunden haben, erscheint von nicht geringem Belang.

[9]) Zentralbl. f. Psychoanalyse, II, S. 187 ff.

Die Zwerggestalt führt zu der Figur des göttlichen Knaben, des puer aeternus, *παῖς*, des jungen Dionysos, Jupiter Anxurus, Tages[1]) usw. Auf dem oben bereits erwähnten Vasenbild von Theben ist ein bärtiger Dionysos als *ΚΑΒΙΡΟΣ* bezeichnet, dabei eine Knabengestalt als *Παῖς*, dann folgt eine karikierte Knabengestalt als *ΠΡΑΤΟΛΑΟΣ* bezeichnet, und dann wieder eine bärtige karikierte Mannsgestalt, die als *ΜΙΤΟΣ* bezeichnet ist[2]). *Μίτος* heißt eigentlich Faden, wird aber in der orphischen Sprache für Samen gebraucht. Es wird vermutet, daß diese Zusammenstellung einer kultischen Bildgruppe im Heiligtum entsprach. Diese Vermutung deckt sich mit der Geschichte des Kultus, soweit sie bekannt ist: es ist ein ursprünglich phönikischer Kult von Vater und Sohn[3]), von einem alten und jungen Kabir, die den griechischen Göttern mehr oder minder assimiliert wurden. Zu dieser Assimilation eignete sich die Doppelgestalt des erwachsenen und des kindlichen Dionysos besonders. Man könnte diesen Kultus auch den des großen und des kleinen Menschen nennen. Nun ist Dionysos unter verschiedenen Aspekten ein phallischer Gott, in dessen Kult der Phallos ein wichtiger Bestandteil war (so z. B. im Kultus des argivischen Stier-Dionysos). Außerdem hat die phallische Herme des Gottes Anlaß zu einer Personifikation des Dionysosphallus gegeben, in Gestalt des Gottes Phales, der nichts andres als ein Priapus ist. Er heißt *ἑταῖρος* oder *σύγκωμος Βακχίου*[4]). Entsprechend dieser Sachlage kann man nicht wohl anders, als im oben erwähnten *Κάβιρος-Διόνυσος* und dem ihm beigegebenen *Παῖς* das Bild des Mannes und seines Penis zu erkennen[5]). Das im Upanishadtext hervorgehobene Paradoxon von groß und klein, von Zwerg und Riese ist hier milder ausgedrückt als Knabe und Mann oder Sohn und

---

[1]) Das typische Motiv des knabenhaften Weisheitslehrers ist auch in den Christosmythus aufgenommen worden: Die Szene des 12jährigen Jesusknaben im Tempel.

[2]) Neben ihm findet sich eine als *ΚΡΑΤΕΙΑ* bezeichnete weibliche Figur, die (orphisch) als „Gebärende" gedeutet wird.

[3]) Roscher: Lex. s. v. Megaloi Theoi.

[4]) Roscher: Lex. s. v. Phales.

[5]) Vgl. die Nachweise Freuds: Zentralbl. f. Psychoanalyse, I, S. 188 f. Ich bemerke an dieser Stelle auch, daß etymologisch pēnis und penātes nicht zusammengestellt werden. Dagegen werden griech. *πέος*, *πόσθη*, sanskr. pása-ḥ, lat. pēnis zu mittelhd. visel (Penis) und althd. fasel mit der Bedeutung von foetus, proles gestellt. (Walde: Lat. Etym. s. pēnis.)

Vater[1]). Das Motiv der Mißgestalt, welches der kabirische Kult stark verwendet, ist auf dem Vasenbild ebenfalls vorhanden, indem die Parallelfiguren zu Dionysos und *Παῖς* die karikierten *Μίτος* und *Πρατόλαος* sind. Wie vorher der Größenunterschied Anlaß zur Spaltung wird, so hier die Mißgestalt[2]).

Ohne zunächst weitere Nachweise zu bringen, möchte ich bemerken, daß von dieser Erkenntnis aus ganz besondere Schlaglichter auf die ursprüngliche psychologische Bedeutung der religiösen Heroen fallen. Dionysos steht in einem innigen Zusammenhang mit der Psychologie des vorderasiatischen, sterbenden und auferstehenden Gottheilandes, dessen mannigfache Abwandlungen sich in der Figur des Christos zu einem die Jahrtausende überdauernden festen Gebilde verdichtet haben. Wir gewinnen von unserem Standpunkt aus die Einsicht, daß diese Heroen sowie ihre typischen Schicksale Abbilder der menschlichen Libido und ihrer typischen Schicksale sind. Es sind imagines, wie die Gestalten unserer nächtlichen Träume, die Schauspieler und Interpreten unserer geheimen Gedanken. Und da wir heutzutage die Symbolik der Träume zu enträtseln und dadurch die geheime psychologische Entwicklungsgeschichte des Individuums zu erraten vermögen, so eröffnet sich hier ein Weg zum Verständnis der geheimen Triebfedern der psychologischen Entwicklung der Völker.

Unsere obigen Gedankengänge, welche die phallische Seite der Libidosymbolik dartun, zeigen auch, wie sehr berechtigt der terminus „Libido" ist[3]). Ursprünglich vom Sexuellen hergenommen, ist dieses

---

[1]) Ich erwähne, daß Stekel in der Traumsymbolik diese Art der Darstellung des Genitale aufgespürt hat, ebenso Spielrein bei einem Falle von Dementia praecox. Dieses Jahrbuch, Bd. III, S. 369.

[2]) Die dazu gestellte Figur der *Κράτεια*, der „Gebärenden", überrascht insofern, als ich schon geraume Zeit die Vermutung hege, daß die religionsbildende Libido aus der primitiven Beziehung zur Mutter sich anscheinend erübrigt hat.

[3]) In der gleichzeitig mit meinem I. Teil erschienenen Abhandlung Freuds (Psychoanalytische Bemerkungen über einen Fall von Paranoia usw., dieses Jahrbuch, Bd. III, S. 68) findet sich eine dem Sinne meiner Ausführungen völlig parallele Bemerkung Freuds über die aus den Phantasien des geisteskranken Schreber sich ergebende „Libidotheorie": „Die durch Verdichtung von Sonnenstrahlen, Nervenfasern und Samenfäden komponierten ‚Gottes'-strahlen Schrebers sind eigentlich nichts anderes als die dinglich dargestellten, nach außen projizierten Libidobesetzungen und verliehen seinem Wahne eine auffällige Übereinstimmung mit unserer Theorie. Daß die Welt untergehen muß, weil das Ich des Kranken alle Strahlen an sich zieht, daß er später während des Rekonstruktionsvorganges ängstlich besorgt sein muß, daß Gott nicht die Strahlen-

Wort zum geläufigsten Fachausdruck der Psychoanalyse geworden, und dies aus dem einzigen Grunde, weil sein Begriff weit genug ist, um alle die unerhört mannigfaltigen Manifestationen des Willens im Schopenhauerschen Sinne zu decken, und genügend inhaltsreich und prägnant, um die eigentliche Natur der von ihm begriffenen psychologischen Entität zu charakterisieren.

Auch die eigentliche klassische Bedeutung des Wortes ‚Libido" qualifiziert es als durchaus passenden Terminus. Libido ist bei Cicero[1]) in einem sehr weiten Sinne gefaßt: [volunt ex duobus opinatis] bonis [nasci] Libininem et Laetitiam: ut sit laetitia praesentium bonorum: libido futurorum. — Laetitia autem et Libido in bonorum opinione versantur, cum Libido ad id, quod videtur bonum, illecta et inflammata rapiatur. — Natura enim omnes ea, quae bona videntur, sequuntur, fugiuntque contraria. Quamobrem simul objecta species cuiuspiam est, quod bonum videatur, ad id adipiscendum impellit ipsa natura. Id cum constanter prudenterque fit, ejusmodi appetitionem stoici *βούλησιν* appellant, nos appellamus voluntatem; eam illi putant in solo esse sapiente, quam sic definiunt; voluntas est quae quid cum ratione desiderat: quae autem ratione adversa incitata est vehementius, ea libido est, vel cupiditas effrenata, quae in omnibus stultis invenitur." Die Bedeutung von Libido ist hier Wünschen und in der stoischen Unterscheidung vom Wollen zügellose Begier. In entsprechendem Sinne gebraucht Cicero[2]) libido: „Agere rem aliquam libidine, non ratione." In demselben Sinne sagt Sallust: „Iracundia pars est libidinis." An anderer Stelle in milderem und allgemeinerem Sinne, der sich der analytischen Anwendung vollkommen nähert: „Magisque in decoris armis et militaribus equis, quam in scortis et conviviis libidinem habebant." Ebenso: „Quod si tibi bona libido fuerit patriae usw." Die Anwendung von Libido ist so allgemein, daß die Phrase „libido est scire" bloß die Bedeutung von „ich will", „es beliebt mir", hat. In der Phrase „aliquem libido urinae lacessit" hat libido die Bedeutung von Drang. Auch die Bedeutung von sexueller Lüsternheit ist klassisch vorhanden. Mit dieser durchaus allgemeinen klassischen

---

verbindung mit ihm löse, diese und manche andere Einzelheiten der Schreberschen Wahnbildung klingen fast wie endopsychische Wahrnehmungen der Vorgänge, deren Annahme ich hier einem Verständnis der Paranoia zugrunde gelegt habe."

[1]) Tusculanarum quaestionum lib. IV.

[2]) Pro Quint. 14.

Verwendung des Begriffes deckt sich auch der entsprechende etymologische Kontext des Wortes libido:

Libido oder lubido (mit libet, älter lubet) es beliebt, und libens oder lubens = gern, willig) sanskr. lúbhyati = empfindet heftiges Verlangen, lôbhayati = erregt Verlangen, lubdha-ḥ = gierig, lôbha-ḥ = Verlangen, Gier. got. liufs, althochd. liob = lieb. Im weitern wird dazugestellt got. lubains = Hoffnung und althochd. lobôn = loben, lob = Lob, Preis, Ruhm. Altbulg. ljubiti = lieben, ljuby = Liebe, lit. liáupsinti = lobpreisen[1]).

Man kann sagen, daß dem Libidobegriff, wie er sich in den neuen Arbeiten Freuds und seiner Schule entwickelt hat, im biologischen Gebiete funktionell dieselbe Bedeutung zukommt wie dem Begriff der Energie auf physikalischem Gebiete seit Robert Mayer[2]). Es dürfte nicht überflüssig sein, an dieser Stelle ein Weiteres über den Begriff der Libido zu sagen, nachdem wir der Gestaltung ihrer Symbole bis zu ihrem höchsten Ausdruck in der menschlichen Gestalt des religiösen Heros gefolgt sind.

II.

Über den Begriff und die genetische Theorie der Libido.

Die hauptsächlichste Quelle für die Geschichte des Libidobegriffes sind Freuds: „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie". Dort wird der Terminus ‚Libido' in dem ihm (medizinisch) ursprünglich eigenen Sinne des Sexualtriebes, des Sexualbegehrens gefaßt. Die Er-

---

[1]) Walde: Lat. etymol. Wörterbuch, 1910, s. libet. Liberi = Kinder wird von Nazari (Riv. di Fil., XXXVI, 573 f.) zu libet gestellt. Sollte dies sich bestätigen, so wäre der mit liberi unbezweifelt zusammengestellte Liber, der italische Zeugungsgott, ebenfalls zu libet gestellt. Libitina ist die Leichengöttin, die mit Lubentina und Lubentia (Attribut der Venus), das zu libet gehört, nichts zu tun haben soll. Der Name ist noch unerklärt. (Vgl. die späteren Ausführungen dieser Arbeit.) Libare = gießen (opfern?) soll mit liber nichts zu tun haben.

Die Etymologie von libido zeigt nicht nur die zentrale Stellung des Begriffs, sondern auch den Zusammenhang mit dem deutschen „Liebe". Unter diesen Umständen müssen wir sagen, daß nicht nur der Begriff, sondern auch das Wort Libido für die vorliegende Sache trefflich gewählt ist.

[2]) Eine erkenntnistheoretische Korrektur des Satzes von der Erhaltung der Energie könnte bemerken, daß dieses Bild die Projektion einer endopsychischen Wahrnehmung der äquivalenten Libidoumwandlungen sei.

fahrung nötigt zur Annahme einer Verlagerungsfähigkeit der Libido, indem zweifellos Funktionen oder Lokalisationen nicht sexueller Triebkräfte fähig sind, einen gewissen Betrag an sexueller Triebkraft, einen „libidinösen Zuschuß“ aufzunehmen[1]). Es können dadurch Funktionen oder Objekte Sexualwert erhalten, die unter normalen Umständen und eigentlich nichts mit Sexualität zu tun haben[2]). Aus dieser Tatsache ergibt sich der Freudsche Vergleich der Libido mit einem Strom, der teilbar ist, der sich stauen läßt, der in Kollateralen überfließt usw.[3]). Freuds ursprüngliche Auffassung erklärt also nicht „alles sexuell“ wie unsere Gegner zu behaupten belieben, sondern anerkennt die Existenz besonderer ihrer Natur nach weiter nicht bekannter Triebkräfte, denen Freud aber, gedrängt durch die offenkundigsten Tatsachen, die jedem Laien einleuchten, die Fähigkeit zuschreiben mußte, „libidinöse Zuschüsse“ zu empfangen. Das zugrunde liegende hypothetische Bild ist das Symbol des „Triebbündels“,[4]) worin der Sexualtrieb als ein Partialtrieb des ganzen Systems figuriert. Sein Übergreifen in andere Triebgebiete ist eine Erfahrungstatsache. Die aus dieser Auffassung sich abzweigende Theorie Freuds, wonach die Triebkräfte eines neurotischen Systems eben jenen libidinösen Zuschüssen zu anderen (nicht sexuellen) Triebfunktionen entsprechen[5]) ist durch

---

[1]) Freud (Drei Abhandlungen, 1. Aufl., S. 26): „Neben einem, an sich nicht sexuellen, aus motorischen Impulsquellen stammenden „Trieb“ unterscheidet man an — den Partialtrieben — einen Beitrag von einem Reize aufnehmenden Organ (Haut usw.). Letzteres soll hier als erogene Zone bezeichnet werden, als jenes Organ, dessen Erregung dem Triebe den sexuellen Charakter verleiht.“

[2]) Freud (l. c., S. 12): „Eine bestimmte dieser Berührungen, die der beiderseitigen Lippenschleimhaut, hat als Kuß — einen hohen sexuellen Wert erhalten, obwohl die dabei in Betracht kommenden Körperteile nicht dem Geschlechtsapparat angehören, sondern den Eingang zum Verdauungskanal bilden.“

[3]) Siehe Freud: l. c. S. 28.

[4]) Eine alte Anschauung, der bekanntlich Möbius wieder zu ihrem Rechte zu verhelfen suchte. Unter den Neuern sind es Fouillée, Wundt, Beneke, Spencer, Ribot u. a., welche dem Triebsystem das psychologische Primat zuerkennen. Von den älteren Philosophen und Psychologen wollen wir ganz absehen.

[5]) Freud (Drei Abhandlungen, 1. Aufl., S. 22): „Ich muß vorausschicken, daß diese Psychoneurosen, soweit meine Erfahrungen reichen, auf sexuellen Triebkräften beruhen. Ich meine dies nicht etwa so, daß die Energie des Sexualtriebes einen Beitrag zu den Kräften liefert, welche die krankhaften Erscheinungen unterhalten, sondern ich will ausdrücklich behaupten, daß dieser Anteil der einzig konstante und die wichtigste Energiequelle der Neurose ist, so daß das Sexualleben der betreffenden Personen sich entweder ausschließlich oder vorwiegend oder nur teilweise in diesen Symptomen äußert.“

die Arbeiten Freuds und seiner Schule meines Erachtens hinlänglich in ihrer Richtigkeit erwiesen. Seit 1905, dem Zeitpunkt des Erscheinens der drei Abhandlungen, ist eine Wandlung eingetreten[1]) in der Anwendung des Libidobegriffes: sein Anwendungsgebiet wurde erweitert. Ein besonders deutliches Beispiel dieser Erweiterung ist meine vorliegende Arbeit. Ich muß aber bemerken, daß auch Freud, gleichzeitig mit mir, sich genötigt sah, den Begriff der Libido zu erweitern, allerdings mit jener zögernden Vorsicht, wie sie einem so schwierigen Problem gegenüber am Platze ist. Ich muß bemerken, daß es die der Dementia praecox so nahe verwandte Paranoia war, welche Freud zu einer Lockerung der früheren Begriffsfassung zu nötigen scheint. Der betreffende Passus, den ich wörtlich hierher setzen will, lautet (Jahrbuch, Bd. III, S. 65):

„Eine dritte Überlegung, die sich auf den Boden der hier entwickelten Anschauungen stellt, wirft die Frage auf, ob wir die allgemeine Ablösung der Libido von der Außenwelt als genügend wirksam annehmen sollen, um aus ihr den ‚Weltuntergang' zu erklären, ob nicht in diesem Falle die festgehaltenen Ichbesetzungen hinreichen müßten, um den Rapport mit der Außenwelt aufrecht zu erhalten. Man müßte dann entweder das, was wir Libidobesetzung (Interesse aus erotischen Quellen) heißen, mit dem Interesse überhaupt zusammenfallen lassen oder die Möglichkeit in Betracht ziehen, daß eine ausgiebige Störung in der Unterbringung der Libido auch eine entsprechende Störung in den Ichbesetzungen induzieren kann. Nun sind dies Probleme, zu deren Beantwortung wir noch ganz hilflos und ungeschickt sind. Könnten wir von einer gesicherten Trieblehre ausgehen, so stünde es anders. Aber in Wahrheit verfügen wir über nichts dergleichen. Wir fassen den Trieb als den Grenzbegriff des Somatischen gegen das Seelische, sehen in ihm den psychischen Repräsentanten organischer Mächte und nehmen die populäre Unterscheidung von Ichtrieben und Sexualtrieb an, die uns mit der biologischen Doppelstellung des Einzelwesens, welches seine eigene Erhaltung wie die der Gattung anstrebt, übereinzustimmen scheint. Aber alles weitere sind Konstruktionen, die wir aufstellen und auch bereitwillig wieder fallen lassen, um uns in dem Gewirre der dunkleren seelischen Vorgänge zu orientieren, und wir erwarten gerade von psychoanalytischen Untersuchungen über krankhafte Seelenvorgänge, daß sie uns gewisse Entscheidungen in den Fragen der Trieblehre aufnötigen werden. Bei der Jugend und Vereinzelung solcher Untersuchungen kann diese Erwartung noch nicht Erfüllung gefunden haben. Die Möglichkeit von Rückwirkungen der Libido-

---

[1]) Wie unglaublich tief die Scholastik unserer Zeit noch in den Knochen steckt, sieht man an der Tatsache, daß man Freud zu guter Letzt auch noch vorwirft, daß er gewisse Auffassungen geändert habe. Wehe denen, die die Menschen zwingen, umzulernen! „Les savants ne sont pas curieux."

störungen auf die Ichbesetzungen wird man so wenig von der Hand weisen dürfen, wie die Umkehrung davon, die sekundäre oder induzierte Störung der Libidovorgänge durch abnorme Veränderungen im Ich. Ja, es ist wahrscheinlich, daß Vorgänge dieser Art den unterscheidenden Charakter der Psychose ausmachen. Was hiervon für die Paranoia in Betracht kommt, wird sich gegenwärtig nicht angeben lassen. Ich möchte nur einen einzigen Gesichtspunkt hervorheben. Man kann nicht behaupten, daß der Paranoiker sein Interesse von der Außenwelt völlig zurückgezogen hat, auch nicht auf der Höhe der Verdrängung, wie man es etwa von gewissen anderen Formen von halluzinatorischen Psychosen beschreiben muß. Er nimmt die Außenwelt wahr, er gibt sich Rechenschaft über ihre Veränderungen, wird durch ihren Eindruck zu Erklärungsleistungen angeregt und darum halte ich es für weitaus wahrscheinlicher, daß eine veränderte Relation zur Welt allein oder vorwiegend durch den Ausfall des Libidointeresses zu erklären ist."

In diesem Passus tritt Freud deutlich an die Frage heran, ob der notorische Wirklichkeitsverlust der paranoiden Demenz (und der Dementia praecox[1]), auf den ich in meiner „Psychologie der Dementia praecox[2])" ausdrücklich aufmerksam gemacht habe, auf den Rückzug des „libidinösen Zuschusses" allein zurückzuführen sei, oder ob dieser zusammenfalle mit dem sogenannten objektiven Interesse überhaupt. Es ist wohl kaum anzunehmen, daß die normale „fonction du réel" (Janet)[3]) nur durch „libidinöse Zuschüsse" oder erotisches Interesse unterhalten wird. Die Tatsachen liegen so, daß in sehr vielen Fällen die Wirklichkeit überhaupt wegfällt, so daß die Kranken nicht eine Spur von psychologischer Anpassung oder Orientierung erkennen lassen. (Die Realität ist in diesen Zuständen verdrängt und durch Komplexinhalte ersetzt.) Man muß notgedrungenerweise sagen, daß nicht nur das erotische, sondern überhaupt das Interesse, d. h. die ganze Realitätsanpassung in Verlust geraten ist. In diese Kategorie gehören die stuporösen und katatonischen Automaten.

An diesen Phänomenen wird es offenbar, daß die aus der Psychologie der Neurosen (vorzugsweise Hysterie und Zwangsneurose) herübergenommene Differenzierung des nichtsexuellen Triebes von seinem libidinösen Zuschuß bei der Dementia praecox (wozu die paranoide Demenz gehört) versagt, und das aus guten Gründen. Ich habe mir früher in meiner Psychologie der Dementia praecox mit dem Ausdruck „psychische Energie" geholfen, weil ich die Dementia-praecox-Theorie

[1]) Schrebers Fall ist keine reine Paranoia in modernem Sinne.

[2]) Ebenso in „Der Inhalt der Psychose", 1908.

[3]) Vgl. dazu Jung: Psychologie der Dementia praecox, S. 114.

nicht auf die Theorie der Verlagerungen der libidinösen Zuschüsse zu gründen vermochte. Meine damals vorzugsweise psychiatrische Erfahrung erlaubte mir das Verständnis dieser Theorie nicht, deren Richtigkeit für die Neurosen (streng genommen: für die Übertragungsneurosen[1]) ich erst später, dank vermehrter Erfahrung auf dem Gebiet der Hysterie und Zwangsneurose einsehen lernte. Im Gebiete dieser Neurosen handelt es sich tatsächlich darum, daß dasjenige Stück Libido, welches durch die spezifische Verdrängung erübrigt, introvertiert wird und regressiv frühere Übertragungsbahnen beschreitet (z. B. den Weg der Elternübertragung[2]). Dabei bleibt aber die sonstige, nichtsexuelle psychologische Anpassung an die Umgebung erhalten, soweit sie nicht die Erotik und ihre sekundären Positionen (die Symptome) betrifft. Das, was diesen Kranken an der Wirklichkeit fehlt, ist eben das in der Neurose befindliche Stück Libido. Bei der Dementia praecox hingegen fehlt der Wirklichkeit nicht bloß das Stück Libido, das sich aus der uns bekannten spezifischen Sexualverdrängung erübrigt, sondern weit mehr, als man der Sexualität sensu strictiori aufs Konto schreiben könnte. Es fehlt ein dermaßen großer Betrag an Wirklichkeitsfunktion, daß auch noch Triebkräfte im Verlust einbegriffen sein müssen, deren Sexualcharakter durchaus bestritten werden muß[3]), denn es wird niemandem einleuchten, daß die Realität eine Sexualfunktion ist. Überdies müßte, wenn sie es wäre, die Introversion der Libido (sensu strictiori) schon in den Neurosen einen Realitätsverlust zur Folge haben, und zwar einen, der sich mit dem der Dementia praecox in Vergleich setzen ließe. Diese Tatsachen haben es mir unmöglich gemacht, die Freudsche Libidotheorie auf die Dementia praecox zu übertragen. Ich bin daher auch der Ansicht, daß der Versuch Abrahams[4]) vom Standpunkt der Freudschen Libidotheorie theoretisch kaum haltbar ist. Wenn Abraham glaubt, daß durch die Abkehr der „Libido“

---

[1]) Siehe Definition im I. Teil.

[2]) Eine frigide Frau z. B., der es infolge spezifischer Sexualverdrängung nie gelang, die Libido sexualis an den Mann zu bringen, hält die Elternimago in sich wach und produziert Symptome, die in jene Umgebung gehören.

[3]) Ich bemerke übrigens, daß derartige Überschreitungen des sexuellen Triebgebietes auch bei hysterischen Psychosen vorkommen können; das liegt schon in der Definition der Psychose, die nichts anderes als eine allgemeine Anpassungsstörung bedeutet.

[4]) Die psychosexuellen Differenzen der Hysterie und der Dementia praecox Zentralbl. f. Nervenheilkunde u. Psychiatrie, 1908.

von der Außenwelt das paranoide System oder die schizophrene[1]) Symptomatologie entsteht, so ist diese Annahme vom Standpunkt des damaligen Wissens aus nicht berechtigt, denn eine bloße Libidointroversion und -regression führt, wie Freud klar gezeigt hat, unweigerlich in die Neurose (strenger gesagt: in die Übertragungsneurose) und nicht in die Dementia praecox. Die bloße Übersetzung der Libidotheorie auf die Dementia praecox ist unmöglich, weil diese Krankheit einen Verlust aufweist, der durch den Ausfall der Libido (s. s.) nicht erklärt werden kann.

Es gereicht mir zur besonderen Genugtuung, daß auch unser Meister, als er seine Hand an den spröderen Stoff des paranoiden Geisteslebens legte, zu einem Zweifel an der Anwendbarkeit des bisherigen Libidobegriffes genötigt wurde. Meine reservierte Stellung gegenüber der Ubiquität der Sexualität, wie ich sie in der Vorrede zu meiner Psychologie der Dementia praecox bei aller Anerkennung der psychologischen Mechanismen einnahm, war diktiert durch die damalige Lage der Libidotheorie, deren sexuelle Difinition mir nicht erlaubte, Funktionsstörungen, welche das (unbestimmte) Gebiet des Hungertriebes ebensosehr betreffen wie das der Sexualität, durch eine sexuelle Libidotheorie zu erklären. Die Libidotheorie erschien mir lange Zeit unanwendbar bei der Dementia praecox. Bei meiner analytischen Arbeit bemerkte ich aber mit wachsender Erfahrung eine langsame Veränderung meines Libidobegriffes: an Stelle der deskriptiven Definition der „Drei Abhandlungen" trat allmählich eine genetische Definition der Libido, welche es mir ermöglichte, den Ausdruck „psychische Energie" durch den Terminus „Libido" zur ersetzen. Ich mußte mir sagen: Wenn schon die Wirklichkeitsfunktion heute nur zum allergeringsten Teil aus Sexuallibido und zum allergrößten Teil aus sonstigen „Triebkräften" besteht, so ist es doch eine sehr wichtige Frage, ob nicht phylogenetisch die Wirklichkeitsfunktion, wenigstens zu einem großen Teil, sexueller Provenienz war. Diese Frage in bezug auf die Wirklichkeitsfunktion direkt zu beantworten, ist nicht möglich. Wir versuchen aber auf einem Umweg, zum Verständnis zu gelangen.

Ein flüchtiger Blick auf die Entwicklungsgeschichte genügt, um uns zu belehren, daß zahlreiche komplizierte Funktionen, denen heutzutage Sexualcharakter mit allem Recht aberkannt werden muß,

---

[1]) Freud sagt: Paraphrenie, was gewiß besser klingt.

ursprünglich doch nichts als Abspaltungen aus dem allgemeinen Propagationstrieb sind. Es hat sich ja, wie bekannt, in der aufsteigenden Tierreihe eine wichtige Verschiebung in den Prinzipien der Propagation vollzogen: die Masse der Fortpflanzungsprodukte mit der damit verbundenen Zufälligkeit der Befruchtung wurde mehr und mehr eingeschränkt zugunsten einer sichern Befruchtung und einem wirksamen Brutschutz. Dadurch vollzog sich eine Umsetzung der Energie der Ei- und Samenproduktion in die Erzeugung von Anlockungs- und Brutschutzmechanismen. So erblicken wir die ersten Kunsttriebe in der Tierreihe im Dienst des Propagationstriebes, beschränkt auf die Brunstsaison. Der ursprüngliche Sexualcharakter dieser biologischen Institutionen verliert sich mit ihrer organischen Fixation und funktionellen Selbständigkeit. Wenn schon über die sexuelle Herkunft der Musik kein Zweifel obwalten kann, so wäre es eine wert- und geschmacklose Verallgemeinerung, wenn man Musik unter der Kategorie der Sexualität begreifen wollte. Eine derartige Terminologie würde dazu führen, den Kölner Dom bei der Mineralogie abzuhandeln, weil er auch aus Steinen besteht.

Es kann nur einen Laien in entwicklungsgeschichtlichen Fragen verwundern, wie wenig Dinge es eigentlich in der Welt der Menschen gibt, die man nicht in letzter Linie auf den Propagationstrieb reduzieren muß; ich denke, es sei so ziemlich alles, was uns lieb und teuer ist.

Wir sprachen bis jetzt von der Libido als dem Propagationstrieb und hielten uns damit in den Schranken jener Auffassung, welche Libido in ähnlicher Weise dem Hunger entgegensetzt, wie der Instinkt der Arterhaltung gern dem der Selbsterhaltung gegenübergestellt wird. In der Natur gibt es natürlich diese künstliche Scheidung nicht. Hier sehen wir nur einen kontinuierlichen Lebenstrieb, einen Willen zum Dasein, der durch die Erhaltung des Individuums die Fortpflanzung der ganzen Art erreichen will. Insofern deckt sich diese Auffassung mit dem Begriff des Willens bei Schopenhauer, als wir eine von außen gesehene Bewegung innerlich nur als Wollen erfassen können. (Die Sprache verrät es: bewegen, motivieren.) Dieses Hineinlegen von psychologischen Wahrnehmungen in das Objekt wird philosophisch als „Introjektion“ bezeichnet. (Ferenczis Begriff der „Introjektion“ bezeichnet umgekehrt das Hereinnehmen der Außenwelt in die Innenwelt: Vgl. Ferenczi, Introjektion und Übertragung. Dieses Jahrbuch, Bd. I, S. 422.) Durch die Introjektion wird das Weltbild allerdings wesentlich verfälscht. Der Freudsche Begriff

des Lustprinzips ist eine voluntaristische Formulierung des Introjektionsbegriffes, während sein wiederum voluntaristisch gefaßtes „Realitätsprinzip“ funktionell dem entspricht, was ich als „Realitätskorrektur“ bezeichne und R. Avenarius als „empiriokritische Prinzipialkoordination“. (Vgl. Avenarius, Menschl. Weltbegr. S. 25 ff.) Derselben Introjektion verdankt der Kraftbegriff sein Dasein; wie schon Galilei es klar ausgesprochen hat, daß sein Ursprung in der subjektiven Wahrnehmung der eigenen Muskelkraft zu suchen ist.

Wenn wir schon einmal zu der kühnen Annahme gekommen sind, daß Libido, die ursprünglich der Ei- und Samenproduktion diente, nunmehr auch in der Funktion des Nestbaues fest organisiert und keiner andern Verwendung mehr fähig auftritt, dann sind wir auch genötigt, jedes Wollen überhaupt, also auch den Hunger, in diesen Begriff einzubeziehen. Denn wir haben dann keinerlei Berechtigung mehr, das Wollen des Nestbauinstinkts von dem Essenwollen prinzipiell zu unterscheiden.

Diese Betrachtung führt uns auf einen Libidobegriff, der über die Grenzen naturwissenschaftlicher Formung zu einer philosophischen Anschauung sich erweitert, zu einem Begriff des Willens überhaupt. Ich muß es dem Philosophen überlassen, mit diesem Stück eines psychologischen Voluntarismus fertig zu werden. Ich verweise im übrigen auf die hier entsprechenden Ausführungen Schopenhauers[1]). Was das Psychologische dieses Begriffes (worunter ich, wohlverstanden, nicht das Metapsychologische respektive Metaphysische verstehe) anbelangt, so erinnere ich hier an die kosmogonische Bedeutung des Eros bei Platon und bei Hesiod[2]) sowie an die orphische Figur des Phanes, des „Leuchtenden“, des Erstgewordenen, des „Vaters des Eros“. Phanes hat auch (orphisch) die Bedeutung des Priapos, er ist ein Liebesgott, zwiegeschlechtig und dem thebanischen Dionysos Lysios gleichgesetzt[3]). Die orphische Bedeutung des Phanes kommt der des indischen Kâma gleich, dem Liebesgott, der auch kosmogonisches Prinzip ist. Beim Neuplatoniker Plotin ist die Weltseele die Energie des Intellektes[4]). Plotin vergleicht das Eine (das schaffende Urprinzip) mit dem Licht überhaupt, den Intellekt mit der Sonne (♂), die Weltseele mit dem Mond (♀). Ein anderer

[1]) Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I, § 54.

[2]) Theogonie.

[3]) Vgl. Roscher: Lex., S. 2248 ff.

[4]) Drews: Plotin, Jena 1907, S. 127.

Vergleich ist, daß Plotin das Eine mit dem Vater und den Intellekt mit dem Sohne vergleicht[1]). Das Eine als Uranos bezeichnet ist transzendent. Der Sohn als Kronos hat die Regierung der sichtbaren Welt. Die Weltseele (als Zeus bezeichnet) erscheint als ihm untergeordnet. Das Eine oder die Usia des gesamten Daseins wird von Plotin als Hypostase bezeichnet, ebenso auch die drei Emanationsformen, also *μία οὐσία ἐν τρισὶν ὑποστάσεσιν*; — wie Drews bemerkt, ist dies aber auch die Formel der christlichen Trinität (Gott-Vater, Gott-Sohn und Heiliger Geist), wie sie auf den Konzilien zu Nikäa und Konstantinopel festgestellt wurde[2]). Es erübrigt noch anzumerken, daß gewisse frühchristliche Sektierer dem Heiligen Geist (Weltseele, Mond) mütterliche Bedeutung beilegten. (Vgl. unten über das Chi im Timaeus.) Die Weltseele hat bei Plotin Neigung zum geteilten Sein und zur Teilbarkeit, der Conditio sine qua non aller Veränderung, Schöpfung und Fortpflanzung (also mütterliche Qualität), sie ist ein „unendliches All des Lebens" und ganz Energie; sie ist ein lebendiger Organismus der Ideen, die in ihr zur Wirksamkeit und Wirklichkeit gelangen[3]). Der Intellekt ist ihr Erzeuger, ihr Vater, das in ihm Angeschaute bringt sie im Sinnlichen zur Entfaltung[4]). „Was im Intellekt zusammengeschlossen liegt, das kommt als Logos in der Weltseele zur Entfaltung, erfüllt sie mit Inhalt und macht sie gleichsam von Nektar trunken[5])." Nektar ist analog Soma Fruchtbarkeits- und Lebenstrank, also Sperma. Die Seele wird vom Intellekt befruchtet (also vom Vater, vgl. unten die analogen ägyptischen Vorstellungen). Sie heißt als „obere" Seele himmlische Aphrodite, als „untere" irdische Aphrodite. Sie kennt „die Schmerzen der Geburt"[6]) usw. Aphroditens Vogel, die Taube, ist nicht vergebens Symbol des Heiligen Geistes.

Dieser Abschnitt aus der Geschichte der Philosophie, der sich leicht noch vermehren ließe, zeigt die Bedeutung der endopsychischen Wahrnehmung der Libido und ihrer Symbole für das menschliche Denken.

In der Mannigfaltigkeit der natürlichen Erscheinung sehen wir das Wollen, die Libido, in verschiedenster Anwendung und Formung.

---

[1]) l. c., S. 132.
[2]) l. c., S. 135.
[3]) Plotin: Enneaden, II, 5, 3.
[4]) Enn., IV, 8, 3.
[5]) Enn., III, 5, 9.
[6]) l. c., 141.

Wir sehen die Libido im Stadium der Kindheit zunächst ganz in der Form des Ernährungstriebes, der den Aufbau des Körpers versorgt. Mit der Entwicklung des Körpers eröffnen sich sukzessive neue Anwendungsgebiete der Libido. Das letzte und in seiner funktionellen Bedeutung überragende Anwendungsgebiet ist die Sexualität, die zunächst als außerordentlich an die Ernährungsfunktion gebunden erscheint. (Beeinflussung der Fortpflanzung durch die Ernährungsbedingungen bei niederen Tieren und Pflanzen.) Im Gebiet der Sexualität gewinnt die Libido jene Formung, deren gewaltige Bedeutung uns zur Verwendung des Terminus Libido überhaupt berechtigt. Hier tritt die Libido so recht eigentlich als Propagationstrieb auf, und zwar zunächst in der Form einer undifferenzierten sexuellen Urlibido, die als Wachstumsenergie schlechthin die Individuen zu Teilung, Sprossung usw. veranlaßt. (Die klarste Scheidung der beiden Libidoformen findet sich bei den Tieren, bei denen das Ernährungsstadium durch ein Puppenstadium vom Sexualstadium geschieden ist.)

Aus jener sexuellen Urlibido, welche die Millionen Eier und Samen aus einem kleinen Geschöpfe heraus erzeugte, haben sich mit gewaltiger Einschränkung der Fruchtbarkeit Abspaltungen entwickelt, deren Funktion durch eine speziell differenzierte Libido unterhalten wird. Diese differenzierte Libido ist nunmehr „desexualisiert", indem sie der ursprünglichen Funktion der Ei- und Samenerzeugung entkleidet ist und auch keine Möglichkeit mehr vorhanden ist, sie wiederum zu ihrer ursprünglichen Funktion zurückzubringen. So besteht überhaupt der Entwicklungsprozeß in einer zunehmenden Aufzehrung der Urlibido, welche nur Fortpflanzungsprodukte erzeugte, in die sekundären Funktionen der Anlockung und des Brutschutzes. Diese Entwicklung setzt nun ein ganz anderes und viel komplizierteres Verhältnis zur Wirklichkeit, eine eigentliche Wirklichkeitsfunktion voraus, die funktionell untrennbar mit den Bedürfnissen der Propagation verbunden ist, d. h. die veränderte Propagationsweise führt als Korrelat eine entsprechend erhöhte Wirklichkeitsanpassung mit sich[1]).

Auf diese Weise gelangen wir zur Einsicht in gewisse ursprüngliche Bedingungen der Wirklichkeitsfunktion. Es wäre grundfalsch zu sagen, ihre Triebkraft sei eine sexuelle, sie war in hohem Maße eine sexuelle.

[1]) Damit soll natürlich nicht gesagt sein, daß die Wirklichkeitsfunktion ausschließlich der Differenzierung der Propagation ihr Dasein verdanke. Der unbestimmt große Anteil der Ernährungsfunktion ist mir bewußt.

Der Prozeß der Aufzehrung der Urlibido in sekundäre Betriebe erfolgte wohl immer in Form des „libidinösen Zuschusses“, d. h. die Sexualität wurde ihrer ursprünglichen Bestimmung entkleidet und als Partialbetrag zum phylogenetisch sich allmählich steigernden Betriebe der Anlockung- und Brutschutzmechanismen verwendet. Diese Überweisung von Sexuallibido aus dem Sexualgebiet sensu strictiori an Nebenfunktionen findet noch immer statt[1]). Wo diese Operation ohne Nachteil für die Anpassung des Individuums gelingt, spricht man von Sublimierung, wo der Versuch mißlingt, von Verdrängung.

Der deskriptive Standpunkt der Psychologie sieht die Vielheit der Triebe, darunter als Partialphänomen den Sexualtrieb, außerdem erkennt er gewisse libidinöse Zuschüsse zu nichtsexuellen Trieben an.

Anders der genetische Standpunkt: Er sieht das Hervorgehen der Vielheit der Triebe aus einer relativen Einheit, der Urlibido[2]), er sieht, wie fortwährend sich Partialbeträge von der Urlibido abspalten, als libidinöse Zuschüsse sich neuformierenden Betrieben zugesellen und darin schließlich aufgehen. Infolgedessen ist es dem genetischen Standpunkt unmöglich, den strengbegrenzten Libidobegriff des deskriptiven Standpunktes festzuhalten, er führt unvermeidlich zu einer Lockerung des Libidobegriffes. Damit gelangen wir zu dem Libidobegriff, wie ich ihn subreptive im ersten Teile dieser Arbeit eingeführt habe, in der Absicht, dem Leser diesen genetischen Libidobegriff mundgerecht zu machen. Die Aufklärung über diesen harmlosen Betrug, die ich dem Leser schuldete, versparte ich auf den zweiten Teil.

Erst durch diesen genetischen Libidobegriff, der nach allen Seiten über das Rezentsexuelle (oder Deskriptivsexuelle) hinausgeht, wird die Übersetzung der Freudschen Libidotheorie aufs Psychotische möglich. Wie der bisherige Freudsche Libidobegriff mit den Problemen der Psychose kollidiert, zeigt der oben zitierte Passus[3]). Wenn ich daher (in dieser Arbeit oder

---

[1]) Der Malthusianismus ist die künstliche Fortsetzung der natürlichen Tendenz.

[2]) Z. B. zunächst in der Form der Propagation als eines Unterfalles des Willens überhaupt.

[3]) Freud, dessen absolut empirische Einstellung ich den das Gegenteil behauptenden Gegnern gegenüber immer wieder verteidigen muß, hat in seiner Paranoiaarbeit sich von den Tatsachen dieser Krankheit über den Rahmen seines eigenen ursprünglichen Libidobegriffes hinausführen lassen. Er braucht dort libido sogar für Wirklichkeitsfunktion, was ich mit dem Standpunkte der „Drei Abhandlungen“ nicht vereinigen kann.

sonstwo) überhaupt von „Libido" spreche, so verbinde ich damit den genetischen Begriff, der das Rezentsexuelle um einen beliebig großen Betrag an desexualisierter Urlibido erweitert. Wenn ich sage, ein Kranker nehme seine Libido von der Außenwelt weg, um die Innenwelt damit zu besetzen, so meine ich nicht, er nehme bloß die libidinösen Zuschüsse zur Wirklichkeitsfunktion weg; sondern er nimmt, nach meiner Auffassung, noch von jenen nicht mehr sexuellen („desexualisierten") Triebkräften weg, welche die Wirklichkeitsfunktion eigentlich und regelmäßig unterhalten.

Auf Grund dieser Begriffsfassung bedürfen gewisse Stücke unserer Terminologie ebenfalls der Revision. Wie bekannt, hat Abraham den Versuch unternommen, die Libidotheorie auf die Dementia praecox zu übertragen und hat den charakteristischen Mangel an gemütlichem Rapport und die Aufhebung der Wirklichkeitsfunktion als Autoerotismus aufgefaßt. Dieser Begriff bedarf der Revision. Eine hysterische Libidointroversion führt zu Autoerotismus, indem der Patient seine erotischen Zuschüsse zur Anpassungsfunktion introvertiert, wodurch sein Ich mit dem entsprechenden Betrag an erotischer Libido besetzt wird. Der Schizophrene entzieht der Wirklichkeit aber weit mehr als bloß die erotischen Zuschüsse, dafür entsteht in seinem Innern aber auch etwas ganz anderes als beim Hysterischen. Er ist mehr als autoerotisch, er bildet ein intrapsychisches Realitätsäquivalent, wozu er notwendigerweise andere Dynamismen zu verwenden hat als erotische Partialbeträge. Daher muß ich Bleuler die Berechtigung zuerkennen, den von der Neurosenlehre hergenommenen und dort legitimen Begriff des Autoerotismus abzulehnen und durch den Begriff des Autismus[1]) zu ersetzen. Ich muß sagen, daß dieser Terminus den Tatsachen besser gerecht wird als „Autoerotismus". Damit anerkenne ich meine frühere Gleichsetzung von Autismus (Bleuler) und Autoerotismus (Freud) als unberechtigt und ziehe sie zurück[2]). Dazu nötigt mich die hier vorgenommene, wie ich hoffe, gründliche Revision des Libidobegriffes.

Aus diesen Überlegungen dürfte zwingend hervorgehen, daß der deskriptivpsychologische oder rezentsexuelle Begriff der Libido auf-

---

[1]) Bleuler gelangt zu diesem Begriffe allerdings auf Grund anderer Überlegungen, denen ich nicht immer zustimmen kann. Vgl. Bleuler: Dementia praecox, in Aschaffenburgs Handbuch der Psychiatrie.

[2]) Siehe Jung: Kritik über E. Bleuler: Zur Theorie des schizophrenen Negativismus. Dieses Jahrbuch, Bd. III, S. 469.

gegeben werden muß, damit die Libidotheorie auch auf die Dementia praecox Anwendung finden kann. Daß sie dort anwendbar ist, zeigt am besten Freuds glänzende Untersuchung der Schreberschen Phantasien. Die Frage ist nur, ob der von mir in Vorschlag gebrachte genetische Libidobegriff nun auch noch für die Neurosen passe. Ich glaube, diese Frage darf bejaht werden. Natura non facit saltus — es ist nicht bloß zu erwarten, sondern sogar sehr wahrscheinlich, daß wenigstens temporär und in verschiedenen Abstufungen auch bei den Neurosen Funktionsstörungen vorkommen, die über die Reichweite des Rezentsexuellen hinausgehen, auf jeden Fall gilt dies von psychotischen Episoden.

Ich halte die Erweiterung des Libidobegriffes, die durch die jüngsten analytischen Arbeiten vorbereitet wurde, für einen wesentlichen Fortschritt, der namentlich dem gewaltigen Arbeitsgebiet der Introversionspsychosen zugute kommen wird. Dort liegen die Beweise für die Richtigkeit meiner Annahme schon bereit. Es hat sich nämlich durch eine Reihe von Arbeiten der Züricher Schule, die erst zum Teil veröffentlicht sind[1]), herausgestellt, daß die phantastischen Ersatzprodukte, welche an Stelle der gestörten Realitätsfunktion treten, deutliche Züge archaischen Denkens tragen. Diese Konstatierung geht dem oben aufgestellten Postulat parallel, wonach der Wirklichkeit nicht bloß ein rezenter (individueller) Libidobetrag entzogen wird, sondern auch eine bereits differenzierte („desexualisierte") Libidomenge, welche beim normalen Menschen seit unvordenklichen Zeiten die Realitätsfunktion besorgte. Eine Wegnahme der letzten Erwerbungen der Realitätsfunktion (oder Anpassung) muß notwendigerweise durch einen früheren Anpassungsmodus ersetzt werden. Wir finden diesen Grundsatz bereits in der Neurosenlehre, daß nämlich eine infolge Verdrängung fehlschlagende rezente Übertragung durch einen alten Übertragungsweg ersetzt wird, nämlich durch eine Regressivbelebung der Elternimago beispielsweise. In der (Übertragungs) Neurose, wo von der Realität bloß der rezentsexuelle Libidobetrag durch die spezifische Sexualverdrängung weggenommen wird, ist das Ersatzprodukt eine Phantasie individueller Provenienz und Tragweite und es fehlen, bis auf Spuren, jene archaischen Züge an den Phantasien jener Geistesstörungen, bei denen ein Stück allgemein menschlicher und seit Alters organisierter Realitätsfunktion weg-

[1]) Spielrein: Über den psychologischen Inhalt eines Falles von Schizophrenie. Dieses Jahrbuch, Bd. III, S. 329.

gebrochen wird. Dieses Stück kann nur durch ein entsprechendes allgemein gültiges archaisches Surrogat ersetzt werden. Ein einfaches und klares Beispiel für diesen Satz verdanken wir der Forscherarbeit des leider zu früh verstorbenen Honegger[1]):

Ein Paranoider von guter Intelligenz, der die Kugelgestalt der Erde und ihre Rotation um die Sonne sehr wohl kennt, ersetzt in seinem System die modernen astronomischen Einsichten durch ein bis ins Detail ausgearbeitetes System, das man ein archaisches nennen muß, indem die Erde eine flache Scheibe ist und die Sonne darüber wandert[2]). (Ich erinnere auch an das im ersten Teil erwähnte Beispiel vom Sonnenphallus, das wir ebenfalls Honegger verdanken.) Spielrein hat uns ebenfalls einige sehr interessante Beispiele gebracht von den archaischen Definitionen, welche in der Krankheit die Realbedeutungen der modernen Worte zu überwuchern beginnen. Z. B. hat die Patientin Spielreins die mythologischen Bedeutungen des Alkohols, des Rauschtrankes, als „Samenerguß" wieder richtig aufgefunden[3]). Sie hat auch eine Symbolik des Kochens, welche ich in Parallele setzen muß zu der überaus bedeutsamen alchemistischen Vision des Zosimos[4]), der in der Höhlung des Altars kochendes Wasser fand und darin Menschen[5]). Die Patientin setzt auch Erde für Mutter[6]), ebenso Wasser für Mutter[7]) Ich verzichte auf fernere Beispiele, indem weitere Arbeiten aus der Züricher Schule noch eine Fülle von Dingen dieser Art bringen werden.

Mein obiger Satz von der Ersetzung der gestörten Wirklichkeitsfunktion durch archaische Surrogate wird unterstützt durch ein treffliches Paradoxon Spielreins; die Autorin sagt S. 397 ihrer zitierten Arbeit: „Ich hatte mehrfach die Illusion, als seien die Kranken

---

[1]) Seine Untersuchungen sind in meiner Hand und ihre Publikation ist in Vorbereitung.

[2]) Honegger brachte dieses Beispiel in seinem Vortrage an der privaten psychoanalytischen Vereinigung in Nürnberg 1910.

[3]) Spielrein: l. c., S. 338, 353 und 387. Zu Soma als „Samenerguß" vgl. unten.

[4]) Vgl. Berthelot: Les Alchémistes Grecs, und Spielrein: l. c., S. 353.

[5]) Ich kann nicht umhin zu bemerken, daß diese Vision den ursprünglichen Sinn der Alchemie enthüllt: ein ursprünglicher Befruchtungszauber, d. h. ein Mittel, wie Kinder gemacht werden könnten ohne Mutter. Ich begnüge mich mit dieser Andeutung.

[6]) Spielrein: l. c., S. 345.

[7]) Spielrein: l. c., S. 338.

einfach Opfer eines im Volke herrschenden Aberglaubens geworden." Tatsächlich setzen die Kranken an Stelle der Wirklichkeit Phantasien, ähnlich den real unrichtigen Geistesprodukten der Vergangenheit, die aber einmal Wirklichkeitsanschauung waren. Wie die Zosimosvision zeigt, waren die alten Superstitionen Symbole[1]), welche Übergänge auch auf die entlegensten Gebiete gestatten. Dies muß für gewisse archaische Zeitalter sehr zweckmäßig gewesen sein, denn damit boten sich bequeme Brücken zur Überleitung eines libidinösen Partialbetrages ins Geistige! Offenbar an eine ähnliche biologische Bedeutung des Symbols denkt auch Spielrein, wenn sie sagt[2]):

„So scheint mir ein Symbol überhaupt dem Bestreben eines Komplexes — nach Auflösung in das allgemeine Ganze des Denkens seinen Ursprung zu verdanken. — Der Komplex wird dadurch des Persönlichen beraubt. — Diese Auflösungs(Transformations)tendenz jedes einzelnen Komplexes ist die Triebfeder für Dichtung, Malerei, für jede Art von Kunst."

Wenn wir hier den formalen Begriff „Komplex" durch den Begriff der Libidomenge (= Affektgröße des Komplexes) ersetzen, was eine vom Standpunkt der Libidotheorie aus berechtigte Maßnahme ist, so läßt sich Spielreins Ansicht mit der meinigen unschwer zur Deckung bringen. Wenn ein primitiver Mensch überhaupt weiß, was ein Zeugungsakt ist, so kann er nach dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes niemals auf die Idee kommen, die Zeugungsglieder durch Schwertgriff und Weberschiffchen zu ersetzen (wie in dem obigen Beispiel). Er müßte denn genötigt sein, ein Analogon zu ersinnen, um ein offenbar sexuelles Interesse auf einen asexuellen Ausdruck zu bringen. Das treibende Motiv dieser Überleitung rezentsexueller Libido auf nicht sexuelle Vorstellungen kann meines Erachtens nur in einem Widerstand aufgefunden werden, welcher sich der primitiven Sexualität entgegenstellt.

Es scheint, als ob auf diesem Wege phantastischer Analogiebildung allmählich immer mehr Libido desexualisiert wurde, indem zunehmend Phantasiekorrelate für die primitiven Verrichtungen der Sexuallibido eingesetzt wurden. Damit wurde allmähich eine gewaltige Erweiterung des Weltbildes erzielt, indem immer neue Objekte als Sexualsymbole assimiliert wurden: Es ist eine Frage, ob nicht überhaupt auf diese

---

[1]) Ich muß auch an jene Indianer erinnern, welche die ersten Menschen aus der Vereinigung eines Schwertgriffes und eines Weberschiffchens hervorgehen lassen.

[2]) l. c., S. 399.

Weise der menschliche Bewußtseinsinhalt ganz oder wenigstens zum großen Teil zustande gekommen ist. Jedenfalls ist es evident, daß diesem Trieb zur Analogiefindung eine gewaltige Bedeutung für die menschliche Geistesentwicklung zukommt. Wir müssen Steinthal durchaus Recht geben, wenn er meint, daß dem Wörtchen „gleichwie“ eine ganz unerhörte Wichtigkeit für die Entwicklungsgeschichte des Denkens zugestanden werden müsse. Es läßt sich leicht denken, daß die Überleitung von Libido auf phantastische Korrelate die primitive Menschheit zu einer Reihe der wichtigsten Entdeckungen geführt hat.

III.

Die Verlagerung der Libido als mögliche Quelle der primitiven menschlichen Erfindungen.

Ich will im folgenden versuchen, an einem konkreten Beispiel die Libidoüberleitung zu schildern: Ich behandelte einmal eine Patientin, welche an einem katatonen Depressionszustande litt. Da es sich um eine Introversionspsychose leichteren Grades handelte, so war die Existenz zahlreicher hysterischer Züge nicht befremdlich. Im Beginn der analytischen Behandlung verfiel sie einmal, während sie von einer sehr schmerzlichen Angelegenheit erzählte, in einen hysterischen Dämmerzustand, in welchem sie alle Zeichen sexueller Erregung zeigte. (Es deutete auch alles darauf hin, daß sie während dieses Zustandes die Kenntnis meiner Gegenwart abgespalten hatte, aus ersichtlichen Gründen!) Die Erregung lief aus in einen masturbatorischen Akt (frictio femorum). Dieser Akt war von einer sonderbaren Geste begleitet: Sie macht mit dem Zeigefinger der linken Hand an der linken Schläfe anhaltend sehr heftige rotierende Bewegungen, wie wenn sie dort ein Loch bohren wollte. Nachher bestand „völlige Amnesie“ für das Vorgefallene, auch war über die sonderbare Geste mit der Hand nichts zu erfahren. Obschon diese Handlung unschwer als ein an die Schläfe verlegtes Mund-, Nasen- oder Ohrenbohren zu erkennen ist, das in das Gebiet des infantilen ludus sexualis[1]), der die Sexualbetätigung vorbereitenden Übung, gehört, so schien mir dieser Eindruck doch bedeutsam: warum, war mir zunächst nicht klar. Viele Wochen später hatte ich Gelegenheit, mit der Mutter der Patientin zu sprechen. Ich erfuhr von ihr, daß

[1]) Natürlich ein Onanievorspiel.

Patientin schon ein recht sonderbares Kind gewesen sei: zweijährig zeigte sie schon die Neigung, stundenlang sich rücklings an eine offene Schranktür zu setzen und mit dem Kopf rhythmisch die Türe zuzustoßen[1]), womit sie die ganze Umgebung zur Verzweiflung brachte. Wenig später fing sie an, anstatt wie andere Kinder zu spielen, im Kalkbewurf der Hausmauer mit dem Finger ein Loch zu bohren. Sie tat das mit kleinen drehenden und schabenden Bewegungen und war stundenlang bei der Arbeit. Den Eltern war sie ein völliges Rätsel. (Vom 4. Jahre an etwa trat dann Onanie ein.) Es ist klar, daß wir in dieser frühen infantilen Betätigung die Vorstufe des späteren Handelns zu erblicken haben. Was als besonders merkwürdig dabei berührt, ist, daß das Kind 1. die Handlung nicht am eigenen Körper ausführt, und 2. die Assiduität, mit der es die Tätigkeit ausführt[2]). Man ist versucht, diese beiden Konstatierungen in einen Kausalnexus zu bringen und zu sagen: Weil das Kind diese Handlung nicht am eigenen Körper vollführt, daher komme vielleicht die Assiduität, indem es beim Bohren in der Mauer nie zu der Befriedigung gelange, als wenn es die Handlung am eigenen Körper onanistisch ausführe.

Das zweifellos onanistische Bohren der Patientin läßt sich in eine sehr frühe Zeit der Kindheit zurückverfolgen, die vor der Zeit der lokalen Onanie liegt. Jene Zeit ist psychologisch noch recht dunkel, weil individuelle Reproduktionen noch in hohem Maße fehlen (ähnlich wie beim Tier). Das zeitlebens Überwiegende beim Tier ist das seiner Art im allgemeinen Eigentümliche (bestimmte Lebensart), wogegen beim Menschen später das Individuelle gegenüber dem Rassentypus sich durchdrückt. Um so mehr muß, die Richtigkeit dieser Überlegung vorausgesetzt, das anscheinend ganz unbegreiflich individuelle Handeln dieses Kindes in so frühem Alter auffallen. Wir wissen aus der späteren Lebensgeschichte dieses Kindes, daß seine Entwicklung, die, wie immer, unergründlich verwoben ist mit parallellaufenden äußeren Ereignissen, zu jener Geistesstörung geführt hat, die für den Individualismus und die Originalität ihrer Produkte ganz besonders bekannt ist, zur

---

[1]) Dieses echt katatonische Pendeln mit dem Kopfe sah ich im Falle einer Katatonika aus allmählich nach oben verlagerten Koitusbewegungen entstehen, was Freud als Verlegung von unten nach oben längst beschrieben hat. Ich wäre der Kritik dankbar, wenn sie einmal, statt beständigen Streitens mit Worten eine solche schlichte Tatsache diskutieren wollte.

[2]) Die kleinen Bröckel, die dabei herausfielen, steckte sie in den Mund, und aß sie.

Dementia praecox. Das Eigenartige dieser Krankheit scheint, wie wir oben gezeigt zu haben glauben, auf dem stärkeren Hervortreten der phantastischen Denkart, des Frühinfantilen überhaupt, zu beruhen; aus diesem Denken gehen alle jene zahlreichen Berührungen mit mythologischen Produkten hervor, und was wir für originelle und gänzlich individuelle Schöpfungen halten, sind sehr oft nichts anderes als Bildungen, die denen der Vorzeit zu vergleichen sind. Ich glaube, man darf dieses Kriterium einmal an alle Bildungen dieser merkwürdigen Krankheit anlegen, so vielleicht auch an dieses besondere Symptom des Bohrens. Wir sahen bereits, daß das onanistische Bohren der Patientin aus einer sehr frühen Jugendzeit stammt, d. h. aus jener Vergangenheit wieder hervorgerufen wurde, indem die Kranke erst, nachdem sie mehrere Jahre verheiratet war, wieder in die frühere Onanie zurückfiel, und zwar nach dem Tode ihres Kindes, mit dem sie sich durch eine überzärtliche Liebe identifiziert hatte. Als das Kind starb, traten bei der damals noch gesunden Mutter die frühinfantilen Symptome ein in Form einer kaum verhehlten anfallsweisen Masturbation, die mit eben diesem Bohren verknüpft war. Wie schon bemerkt, trat das primäre Bohren ein zu einer Zeit, die der aufs Genitale lokalisierten Infantilonanie voranging. Diese Konstatierung ist insofern von Bedeutung, als dieses Bohren dadurch von einer ähnlichen späteren Gewohnheit, die nach der genitalen Onanie eintritt, unterschieden ist. Die späteren übeln Angewohnheiten stellen in der Regel einen Ersatz dar für verdrängte genitale Masturbation respektive für Versuche in dieser Hinsicht. Als solche können diese Gewohnheiten (Fingerlutschen, Nägelkauen, Zupfen, Ohren- und Nasenbohren usw.) bis weit in das erwachsene Alter hinein andauern, als regelrechte Symptome einer verdrängten Libidomenge.

Wie oben bereits angedeutet wurde, betätigt sich die Libido beim jugendlichen Individuum zunächst ausschließlich in der Zone der Ernährungsfunktion, wo im Saugakt durch rhythmische Bewegung die Nahrung aufgenommen wird, unter allen Zeichen der Befriedigung. Mit dem Wachstum des Individuums und der Ausbildung seiner Organe schafft sich die Libido neue Wege des Bedürfnisses, der Betätigung und der Befriedigung. Nunmehr gilt es, das primäre Modell der rhythmischen, Lust und Befriedigung erzeugenden Tätigkeit in die Zone anderer Funktionen zu übertragen mit dem schließlichen Endziel in der Sexualität. Ein beträchtlicher Teil der „Hungerlibido“ hat sich in „Sexuallibido“ umzusetzen. Dieser Übergang geschieht nicht etwa plötzlich

in der Pubertätszeit, wie laienhafte Voraussetzung glaubt, sondern ganz allmählich im Verlaufe des größeren Teiles der Kindheit. Die Libido kann sich nur mit Schwierigkeit und ganz langsam (wie immer!) von der Eigentümlichkeit der Ernährungsfunktion befreien, um in die Eigentümlichkeit der Sexualfunktion einzugehen. In diesem Übergangsstadium sind, soweit ich dies zu beurteilen vermag, zwei Epochen zu unterscheiden: die Epoche des Lutschens und die Epoche der verlagerten rhythmischen Betätigung. Das Lutschen gehört seiner Art nach noch ganz zum Rayon der Ernährungsfunktion, überragt ihn jedoch dadurch, daß es nicht mehr Ernährungsfunktion ist, sondern rhythmische Betätigung mit dem Endziel der Lust und der Befriedigung ohne Nahrungsaufnahme. Als Hilfsorgan tritt hier die Hand auf. In der Epoche der verlagerten rhythmischen Betätigung tritt die Hand als Hilfsorgan noch deutlicher hervor, die Lustgewinnung verläßt die Mundzone und wendet sich anderen Gebieten zu. Der Möglichkeiten sind nun viele. Es sind wohl in der Regel zunächst die anderen Körperöffnungen, die das Objekt des libidinösen Interesses werden, sodann die Haut und besondere Stellen derselben. Die an diesen Orten ausgeführte Tätigkeit, die als Reiben, Bohren, Zupfen usw. auftreten kann, erfolgt in einem gewissen Rhythmus und dient der Erzeugung von Lust. Nach längerem oder kürzerem Verweilen der Libido an diesen Stationen wandert sie weiter, bis sie in der Sexualzone anlangt und dort zunächst Anlaß werden kann zu den ersten onanistischen Versuchen. Auf ihrer Wanderung nimmt die Libido nicht Weniges aus der Ernährungsfunktion mit in die Sexualzone, woraus sich unschwer die zahlreichen und innigen Verknüpfungen zwischen Ernährungs- und Sexualfunktion erklären lassen. Erhebt sich nach erfolgter Besetzung der Sexualzone irgend ein Hindernis gegen diese nunmehrige Anwendungsform der Libido, so erfolgt nach bekannten Gesetzen eine Regression auf die nächst zurückliegenden Stationen der beiden oben erwähnten Epochen. Es ist nun von besonderer Wichtigkeit, daß die Epoche der verlagerten rhythmischen Betätigung im großen und ganzen mit der Zeit der Geistes- und Sprachentwicklung zusammenfällt. Ich möchte vorschlagen, die Periode von der Geburt bis zur Besetzung der Sexualzone (die im allgemeinen zwischen dem 3. und 5. Lebensjahr erfolgen dürfte), als vorsexuelle Entwicklungsstufe zu bezeichnen. (Vergleichbar dem Puppenstadium des Schmetterlings.) Sie ist gekennzeichnet durch die wechselnde Mischung von Elementen der Ernährungs- und der Sexualfunktion.

Auf diese vorsexuelle Stufe können gewisse Regressionen zurückgreifen: es scheint, nach den bisherigen Erfahrungen zu schließen, dies bei der Regression der Dementia praecox die Regel zu sein. Ich möchte zwei kurze Beispiele erwähnen: der eine Fall betrifft ein junges Mädchen, das in der Verlobungszeit an Katatonie erkrankte. Wie sie mich zum ersten Male sah, kam sie plötzlich auf mich zu, umarmte mich und sagte: „Papa, gib mir zu essen!" Der andre Fall betrifft eine junge Magd, die sich beklagte, man verfolge sie mit Elektrizität und bringe ihr damit ein sonderbares Gefühl an den Genitalien bei, „wie wenn es da unten esse und trinke".

Diese regressiven Phänomene zeigen, daß auch von der Distanz des modernen Geistes aus noch jene früheren Stationen der Libido einer regressiven Besetzung fähig sind. Man kann daher annehmen, daß in früheren Entwicklungsstadien der Menschheit dieser Weg noch weit gangbarer war als heute. Es wäre daher von prinzipiellem Interesse, zu erfahren, ob sich Spuren davon in der Geschichte erhalten haben.

Wir verdanken es der verdienstvollen Arbeit Abrahams[1]), daß wir auf eine völkergeschichtliche Phantasie des Bohrens aufmerksam wurden, welche in der bedeutenden Schrift Adalbert Kuhns[2]) eine besondere Bearbeitung gefunden hat. Durch diese Untersuchungen werden wir mit der Möglichkeit bekannt gemacht, daß der Feuerbringer Prometheus ein Bruder des indischen Pramantha, nämlich des männlichen, feuerreibenden Holzstückes sein könnte. Der indische Feuerholer heißt Mâtariçvan, und die Tätigkeit des Feuerbereitens wird in den hieratischen Texten immer mit dem Verbum manthâmi[3]) bezeichnet, welches schütteln, reiben, durch Reiben hervorbringen heißt. Kuhn hat dieses Verbum in Beziehung zum Griechischen *μανθάνω* gesetzt, welches „lernen" heißt, und ebenso die Begriffsverwandtschaft erläutert[4]). Das Tertium comparationis dürfte im

---

[1]) Traum und Mythus, Deuticke, Wien 1909.

[2]) A. Kuhn: Mythologische Studien. Bd. I: Die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes. 2. Aufl., Güttersloh, 1886. Eine sehr gut zu lesende, auszugsweise Mitteilung des Inhalts findet sich bei Steinthal: Die ursprüngliche Form der Sage von Prometheus. Zeitschr. f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. Bd. II, 1862, ebenso bei Abraham, l. c.

[3]) Auch mathnâmi und mâthâyati. Der Wurzel manth oder math kommt eine besondere Bedeutung zu.

[4]) Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung, II, 395 u. IV, 124.

Rhythmus liegen (das Hin- und Herbewegen im Geiste). Nach Kuhn soll die Wurzel manth oder math über *μανθάνω* (*μάθημα, μάθησις*), *προ-μηθέομαι* auf *Προμηθεύς* führen, der bekanntlich der griechische Feuerräuber ist. Durch ein im Sanskrit allerdings nicht belegtes Wort „pramâthyus", das von pramantha her vermittelt und dem die Doppelbedeutung von „Reiber" und „Räuber" zukäme, wird der Übergang auf Prometheus bewerkstelligt. Dabei verursacht aber die Vorsilbe „pra" besondere Schwierigkeit, so daß die ganze Ableitung von einer Reihe von Autoren bezweifelt und zum Teil für verfehlt gehalten wird. Es wird dagegen hervorgehoben, daß, wie der thurische Zeus den hier besonders interessierenden Beinamen *Προ-μανθεύς* führt, so könnte auch *Προ-μηθεύς* gar kein ursprüngliches indogermanisches Stammwort, das zu skr. pramantha Beziehung hatte, sein, sondern wäre nur Beiname. Dieser Auffassung kommt eine Hesychglosse entgegen: *Ἰθάς: ὁ τῶν Τιτάνων κήρυξ Προμηθεύς*. Eine andere Hesychglosse erklärt *ἰθαίνομαι* (*ἰαίνω* erhitzen), als *θερμαίνομαι*, wodurch für *Ἰθάς* die Bedeutung „der Flammende" analog zu *Αἴθων* oder *Φλεγύας* herauskommt[1]). Die Beziehung von Prometheus zu pramantha dürfte demnach wohl kaum eine so direkte sein, wie Kuhn vermutet. Die Frage einer indirekten Beziehung ist damit nicht ausgeschlossen. Vor allem ist *Προμηθεύς* auch als Beiname zum *Ἰθάς* von großer Bedeutung, indem der „Flammende" der „Vorbedenker" ist. (Pramati = Vorsorge ist auch Attribut des Agni, obschon pramati anderer Ableitung ist). Prometheus aber gehört auch dem Stamme der Phlegyer an, welche von Kuhn in unbestrittene Beziehung zu der indischen Priesterfamilie der Bhṛgu gesetzt werden[2]). Die Bhṛgu sind wie Mâtariçvan (der in der „Mutter Schwellende") auch Feuerholer. Kuhn bringt eine Stelle bei, wonach Bhṛgu auch aus der Flamme entsteht, also gleich Agni. („In der Flamme entstand Bhṛgu, Bhṛgu geröstet, verbrannte nicht.") Diese Anschauung führt auf eine verwandte Wurzel von Bhṛgu, nämlich skr. bhrây = leuchten, lat. fulgeo und griech. *φλέγω* (skr. bhargas = Glanz, lat. fulgur) Bhṛgu erscheint demnach als der „Leuchtende". *Φλεγύας* heißt eine gewisse Adlerart wegen ihrer brandgelben Farbe. Klar ist der Zusammenhang mit *φλέγειν* = brennen. Die Phlegyer

---

1) Bapp in Roschers Lex. Sp. 3034.

2) Bhṛgu = *φλεγυ*, ein anerkannter Lautzusammenhang. Siehe Roscher, Sp. 3034, 54.

sind also die Feueradler[1]). Zu den Phlegyern gehört auch Prometheus. Der Weg von Pramantha zu Prometheus geht nicht durch das Wort, sondern durch die Anschauung und wir haben deshalb wohl für Prometheus dieselbe Deutung anzunehmen, die sich aus der indischen Feuersymbolik für den pramantha ergibt[2]).

Neuerdings sind die kompetenten Philologen wieder mehr der Ansicht, daß Prometheus erst nachträglich seine Bedeutung als Vorbedenkender (belegt durch die Figur der „Epimetheus") angenommen und ursprünglich doch mit pramantha, manthâmi, mathâyati zu tun habe, dagegen etymologisch mit *προμηθέομαι, μάθημα, μανθάνω* nicht zusammengebracht werden dürfe. Umgekehrt hat das mit Agni verbundene pramati = Vorsorge mit manthâmi nichts zu tun. Was man also bei dieser verwickelten Sachlage einzig konstatieren kann, ist, daß wir das Denken respektive das Vorsorgen, Vorbedenken in Verbindung mit der Feuerbohrung vorfinden, ohne daß etymologisch sichere Beziehungen zwischen den dafür gebrauchten Worten gegen-

---

[1]) Der Adler als Feuertotem bei Indianern, siehe Roscher, Sp. 3034, 60.

[2]) Der Stamm „manth" geht nach Kuhn im Deutschen in mangeln, rollen (von der Wäsche) über. Manthara ist der Butterquirl. Als die Götter den amṛta (Unsterblichkeitstrank) durch die Umquirlung des Ozeans erzeugten, gebrauchten sie den Berg Mandara als Quirl (siehe Kuhn: l. c., S. 17 ff.). Steinthal macht aufmerksam auf den lateinischen Ausdruck der poetischen Sprache: mentula = männliches Glied, wobei ment = manth gesetzt wäre. Ich füge noch hinzu: mentula ist als Diminutiv zu menta oder mentha (*μίνθα*) Minze zu denken. Im Altertum hieß die Minze „Krone der Aphrodite" (Diosc., II, 154). Apulejus nennt sie „mentha venerea", sie war ein Aphrodisiacum. (Der Gegensinn findet sich bei Hippokrates: Si quis eam saepe comedat, ejus genitale semen ita colliquescit, ut effluat, et arrigere prohibet et corpus imbecillum reddit, und nach Dioscorides ist die Minze antikonzeptionelles Mittel; siehe Aigremont: Volkserotik und Pflanzenwelt, Bd. I, S. 127.) Von der Menta aber sagten die Alten auch: „Menta autem appellata, quod suo odore mentem feriat — mentae ipsius odor animum excitat". Das führt uns auf den Stamm ment — in mens: Geist — (engl. mind), womit die parallele Entwicklung zu pramantha — *Προμηθεύς* — vollzogen wäre. Beizufügen ist noch, daß ein besonders starkes Kinn mento heißt (gew. mentum). Eine besondere Entwicklung des Kinnes wird bekanntlich auch der priapischen Figur des Pulcinell beigegeben, ebenso die spitzen Bärte (und Ohren) der Satyren und sonstigen priapischen Dämonen, wie überhaupt alle Hervorragungen des Körpers männliche und alle Vertiefungen oder Höhlen weibliche Bedeutung annehmen können. (Dies gilt auch für alle anderen belebten und unbelebten Gegenstände. Vgl. Maeder: Psych.-Neurol. Wochenschr., X. Jahrgang). Jedoch ist dieser ganze Zusammenhang fast mehr als unsicher.

wärtig nachzuweisen wären. Für die Etymologie wird neben der Migration der Wortstämme die Wanderung oder autochthone Wiederentstehung gewisser urtümlicher Bilder oder Anschauungsweisen von ausschlaggebender Bedeutung sein.

Der Pramantha als das Werkzeug des Manthana (des Feueropfers) wird im Indischen rein sexuell aufgefaßt: der Pramantha als Phallus oder Mann, das untenliegende gebohrte Holz als Vulva oder Weib[1]). Das erbohrte Feuer ist das Kind, der göttliche Sohn Agni. Kultisch heißen die beiden Hölzer Purûravas und Urvaçî und werden personifiziert gedacht als Mann und Weib. Aus dem Genitale des Weibes wird das Feuer geboren[2]). Eine besonders interessante Darstellung der kultischen Feuererzeugung (manthana) gibt Weber[3]):

„Ein bestimmtes Opferfeuer wird durch Reiben zweier Hölzer entzündet; man nimmt ein Stück Holz mit den Worten: ‚Du bist des Feuers Geburtsort', legt darauf zwei Grashalme: ‚Ihr seid die beiden Hoden', auf diese die adharârani (das untergelegte Holz), ‚du bist Urvaçî', salbt die uttarârani (das darauf zu legende Holzscheit) mit Butter: ‚Du bist Kraft' (semen, o Butter), legt sie dann auf die adhârarani: ‚Du bist Purûravas' und reibt beide dreimal: ‚Ich reibe dich mit dem Gâyatrîmetrum', ‚Ich reibe dich mit dem Trishtubhmetrum', ‚Ich reibe dich mit dem Jagatîmetrum'."

Die sexuelle Symbolik dieser Feuererzeugung ist unverkennbar; wir sehen hier auch die Rhythmik, das Metrum an ursprünglicher Stelle als Sexualrhythmus, der sich über die Rhythmisierung des Brunstrufes zur Musik erhebt. Ein Lied des Rigveda (III, 29, 1—3) bringt dieselbe Auffassung und Symbolik:

„Das ist das Drehholz, der Zeuger (Penis) ist bereitet, bring die

---

[1]) Abraham erwähnt, daß im Hebräischen die Bedeutung der Worte für Mann und Weib auf diese Symbolik sich beziehen.

[2]) „Was das gulya (pudendum) genannt wird, das heißt die yoni (Geburtsstätte) des Gottes; das Feuer, welches dort geboren wird, heißt segenbringend". Kâtyâyanas Karmapradîpa I, 7, übersetzt von Kuhn, Herabkunft des Feuers, S. 67. Der etymologische Zusammenhang bohren — geboren ist möglich. Das germanische bŏrôn (bohren) ist urverwandt mit lat. forare (id.) und gr. φαρόω = pflügen. Es wird eine idg. Wurzel bher mit der Bedeutung tragen vermutet, sanskr. bhar-, gr. φερ-, lat. fer-; daraus althd. beran = gebären, engl. to bear, lat. fero und fertilis, fordus (trächtig), gr. φορός (id.). Walde (Lat. Etym. s. ferio) stellt forare allerdings zu der Wurzel bher-. Vgl. dazu unten die phallische Pflugsymbolik.

[3]) Weber: Indische Studien, I, 197, zitiert Kuhn: l. c., S. 71.

Herrin des Stammes[1]) herbei, den Agni laß uns quirlen nach altem Brauch.

In den beiden Hölzern liegt der jâtavedas, wie in den Schwangern die wohlbewahrte Leibesfrucht; tagtäglich ist Agni zu preisen von den sorgsamen, opferspendenden Menschen.

In die Dahingestreckte laß hinein (den Stab), der du deß kundig bist; sogleich empfängt sie, hat den Befruchtenden geboren; mit rötlicher Spitze, leuchtend seine Bahn ward der Ilâsohn in dem trefflichen Holze geboren"[2]).

Neben der unzweideutigen Koitussymbolik bemerken wir, daß der Pramantha auch zugleich der Agni, der erzeugte Sohn ist: der Phallus ist der Sohn oder der Sohn ist der Phallus, daher Agni in der vedischen Mythologie triadischen Charakter hat. Damit gewinnen wir wieder den Anschluß an den oben besprochenen kabirischen Vater-Sohn-Kult. Auch in der heutigen deutschen Sprache haben wir Anklänge an die uralten Symbole bewahrt: Ein Junge wird als „Bengel" bezeichnet, im Hessischen als „Stift" oder „Bolzen[3])" . Die Artemisia Abrotanum L., welche zu Deutsch „Stabwurz" heißt, wird im Englischen als boy's-love bezeichnet. (Die Vulgärbezeichnung des Penis als Knabe wurde bereits von Grimm und A. angemerkt.) Als abergläubischer Gebrauch wurde die kultische Feuererzeugung in Europa bis ins XIX. Jahrhundert festgehalten. Kuhn erwähnt einen solchen Fall noch aus dem Jahre 1828, der sich in Deutschland ereignete. Man hieß die feierliche Zauberhandlung das „Nodfyr", Notfeuer[4]) und gebrauchte den Zauber hauptsächlich gegen die Viehseuchen. Kuhn erwähnt aus der Chronik von Lanercost vom Jahre 1268 einen

[1]) Oder der Menschen überhaupt. Viçpatni ist das weibliche Holz, viçpati, ein Attribut des Agni, das männliche. Das Feuerzeug ist der Ursprung des Menschengeschlechtes aus derselben verkehrten Logik wie bei den oben erwähnten Weberschiffchen und Schwertgriff. Der Koitus als Ursprung des Menschengeschlechtes soll dadurch negiert werden aus den unten noch näher zu erörternden Motiven eines ursprünglichen Widerstandes gegen die Sexualität.

[2]) Das Holz als Symbol der Mutter ist der heutigen Traumforschung bekannt. Vgl. Freud: Traumdeutung, S. 211. Als Symbol des Weibes deutet es Stekel (Sprache des Traumes, S. 128) an. Holz ist auch Vulgärbezeichnung für den Busen („Holz vor dem Hause"). Die christliche Holzsymbolik ist ein Kapitel für sich. „Ilâsohn": Ilâ heißt die Tochter Manus, des Einzigen, der mit Hilfe seines Fisches die Sintflut überstanden hat und dann mit seiner Tochter die Menschen wiedererzeugte.

[3]) Vgl. Hirt: Etymol. der neuhochd. Sprache, S. 348.

[4]) Das Capitulare Carlomanni von 942 verbot „illos sacrilegos ignes quos niedfyr vocant". Vgl. Grimm: Mythol., 4. Aufl., S. 502. Hier sind auch Beschreibungen derartiger Feuerzeremonien zu finden.

besonders merkwürdigen Fall von Notfeuer[1]), dessen Zeremonien die phallische Grundbedeutung klar erkennen lassen:

„Pro fidei divinae integritate servanda recolat lector, quod cum hoc anno in Laodonia pestis grassaretur in pecudes armenti, quam vocant usitate Lungessouht, quidam bestiales, habitu claustrales non animo, docebant idiotas patriae *ignem confrictione de lignis educere* et *simulacrum Priapi* statuere, et per haec bestiis succurrere. Quod cum unus laicus Cisterciensis apud Fentone fecisset ante atrium aulae, ac *intinctis testiculis canis in aquam benedictam super animalia sparsisset* etc."

Diese Beispiele, welche eine klare Sexualsymbolik der Feuererzeugung erkennen lassen, erweisen dadurch, daß sie aus verschiedenen Zeiten und verschiedenen Völkern stammen, die Existenz einer durchgehenden Neigung, der Feuererzeugung nicht nur magische, sondern auch sexuelle Bedeutung beizulegen. Das kultische oder zauberische Wiederholen dieser uralten, längst überholten Erfindung zeigt, wie sehr der menschliche Geist in alten Formen perseveriert und wie tief eingewurzelt diese uralte Reminiszenz des *Feuerbohrens* ist. Man wird zunächst geneigt sein, in der Sexualsymbolik der kultischen Feuererzeugung eine relativ späte Zutat der Priestergelehrsamkeit zu erblicken. Dies mag wohl berechtigt sein für die kultische Elaboration des Feuermysteriums. Ob aber nicht ursprünglich die Feuererzeugung überhaupt ein Sexualakt, d. h. ein *Koitusspiel* war, das ist noch die Frage. Daß dergleichen bei sehr primitiven Völkern vorkommt, wissen wir von dem australischen Stamm der Watschandies[2]), welche im Frühling folgenden Befruchtungszauber aufführen: Sie graben ein Loch in den Boden, so geformt und mit Büschen so umsteckt, daß es ein weibliches Genitale nachahmt. Um dieses Loch tanzen sie die ganze Nacht, wobei sie die Speere so vor sich halten, daß sie an einen Penis in erectione erinnern. Sie umtanzen das Loch und stoßen die Speere in die Grube, indem sie dazurufen: pulli nira, pulli nira, wataka! (non fossa, non fossa, sed cunnus!). Solche obszönen Tänze kommen auch bei anderen niederen Stämmen vor[3]).

In diesem Frühlingszauber sind die Elemente des Koitusspieles enthalten: Loch und Phallus[4]). Dieses Spiel ist nichts anderes als ein

---

[1]) *Kuhn*, l. c., S. 43.

[2]) *Preuss*: Globus, LXXXVI, 1905, S. 358.

[3]) Vgl. dazu Fr. *Schultze*: Psychologie der Naturvölker. S. 161 f.

[4]) Dieses primitive Spiel führt zur phallischen *Pflugsymbolik*. Ἀροῦν heißt pflügen und besitzt daneben die poetische Bedeutung von schwängern.

Koitusspiel, d. h. ursprünglich war dies Spiel wohl einfach Koitus in der Form der sakramentalen Begattung, welche noch lange ein geheimer Bestandteil gewisser Kulte war und in Sekten wieder aufgenommen wurde[1]). So lassen sich in den Zeremonien der Zinzen-

Das lateinische arare heißt bloß pflügen, die Phrase aber „fundum alienum arare" heißt: „die Kirschen in Nachbars Garten pflücken". Eine treffliche Darstellung des phallischen Pfluges findet sich auf einer Vase des archäologischen Museums in Florenz: Es sind darauf eine Reihe von 6 nackten ithyphallischen Männern abgebildet, die einen phallisch dargestellten Pflug tragen (Dieterich: Mutter Erde, S. 107 ff.). Der „carrus navalis" (Carneval) unseres Frühlingsfestes war im Mittelalter bisweilen ein Pflug. (Hahn: Demeter und Baubo. Zitiert b. Dieterich, l. c., S. 109.)

Herr Dr. Abegg in Zürich macht mich aufmerksam auf die geistreiche Arbeit von R. Meringer: Wörter und Sachen. Indogerm. Forschungen, 16, 179/84, 1904. Wir werden hier mit einer sehr weitgehenden Verschmelzung der Libidosymbole mit äußerem Stoff und äußerer Tätigkeit bekannt gemacht, welche unsere obigen Überlegungen in außerordentlichem Maße stützt. Meringers Überlegung geht von zwei indogermanischen Wurzeln aus, u̯en und u̯eneti.

Idg. * uen Holz, ai. van, vana. Agni ist garbhas vanām, ‚Leibesfrucht der Hölzer'.

Idg. * u̯eneti hieß ‚er ackert'; damit ist das Anbohren des Bodens mittels eines spitzen Holzes und das darauffolgende Aufreißen des Bodens gemeint. Dieses Verbum selbst ist nicht belegt, da die damit bezeichnete primitive Bearbeitung des Ackers (‚Hackbau') schon sehr früh ausgestorben ist. Als man eine bessere Behandlung des Ackers kennen lernte, ging die Bezeichnung des primitiven Kulturbodens auf die Weide, die Trift über; hierher got. vinja *νομή*; altisl. vin Grasplatz, Weide. Dazu vielleicht auch die isl. Vanen als Ackerbaugötter.

Aus ‚ackern' entsteht coire (dieser Zusammenhang wäre wohl umzukehren); dazu idg. * u̯enos ‚Liebesgenuß', lat. venus. (Vgl. dazu die Wurzelbedeutung u̯en = Holz!)

Aus coïre — ‚leidenschaftlich erstreben'; vgl. ahd. vinnan ‚toben'. Dazu auch got. vēns *ἐλπίς*, ahd. wân Erwartung, Hoffnung; skrt. van begehren; ferner ‚Wonne'; altisl. vinr Geliebter, Freund. Aus der Bedeutung ‚ackern' entsteht ‚wohnen'; dieser Übergang hat sich nur im Germanischen vollzogen. Aus wohnen ≻ gewöhnen, gewohnt sein; altisl. vanr ‚gewohnt'. Aus ‚ackern' ferner ≻ sich mühen, plagen; altisl. vinna arbeiten; ahd. winnan sich abarbeiten; — got. vinnan *πάσχειν*, vunns *πάθημα*. Aus ‚ackern' entsteht anderseits ‚gewinnen, erlangen', ahd. giwinnan; aber auch ‚verletzen': got. vunds ‚wund'. „Wund" im ursprünglichsten Sinne war somit zuerst der durch den Hackbau aufgerissene Boden. Aus ‚verletzen' dann auch ‚schlagen, besiegen'; ahd. winna Streit; altsächs. winnan kämpfen.

[1]) Der alte Brauch des „Brautlagers" auf dem Acker, welches dazu bestimmt war, den Acker fruchtbar zu machen, enthält den Urgedanken in elementarster Form: damit war die Analogie in klarster Weise ausgedrückt: So wie ich das Weib befruchte, befruchte ich die Erde. Das Symbol leitet Sexuallibido über auf die Bebauung und Befruchtung der Erde. Vgl. dazu Mannhardt Wald- und Feldkulte, I, woselbst reichliche Belege zu finden sind.

dorfischen Religionsübung Anklänge an das Koitussakrament aufweisen, ebenso in anderen Sekten. (Vgl. dazu das letzte Kapitel.)

Man kann sich unschwer denken, daß, wie die oben erwähnten Australneger das Koitusspiel in dieser Weise aufführen, dasselbe Spiel auch in einer andern Weise aufgeführt werden könnte, und zwar eben in Form der Feuererzeugung. Statt durch zwei auserwählte Menschen wurde der Koitus durch zwei Simulacra von Menschen dargestellt, durch Purûravas und Urvaçi, durch Phallus und Vulva, durch Bohrer und Loch. Wie hinter anderen Gebräuchen der primitive Gedanke der sakramentale Beischlaf ist, so auch hier die Urtendenz eigentlich der Akt selber ist. Denn der Akt der Befruchtung ist der Höhepunkt, das eigentliche Fest des Lebens und wohl würdig zum Kern eines religiösen Mysteriums zu werden. Wie wir schließen dürfen, daß die Erdlochsymbolik der Watschandies zunächst an Stelle des Koitus tritt mit dem weiteren Horizont der Erdbefruchtung, so wäre ebenfalls die Feuererzeugung als Ersatz des Koitus zu denken, und zwar wäre aus diesem Raisonnement konsequent weiter zu schließen, daß die Erfindung der Feuerbereitung eben dem Drange, ein Symbol für den Sexualakt einzusetzen, zu verdanken ist[1]).

Wir kehren hier für einen Moment zum infantilen Symptom des Bohrens zurück. Denken wir uns, daß ein erwachsener kräftiger Mann mit derselben Ausdauer und der entsprechenden Energie wie dieses Kind, das Bohren mit zwei Hölzern ausführt, so kann er bei diesem Spiel leicht die Feuererfindung machen. Von größter Bedeutung bei

---

[1]) Spielreins Kranke (Jahrbuch III, S. 371) bringt Feuer und Zeugung ebenfalls unmißverständlich zusammen; sie sagt darüber folgendes: „Das Eisen braucht man zum Zwecke der Erddurchbohrung, zum Zwecke des Feuerschlusses. (Dazu ist aus der Mithrasliturgie anzumerken: In der Anrufung des feurigen Gottes heißt es: *ὁ συνδήσας πνεύματι τὰ πύρινα κλεῖθρα τοῦ οὐρανοῦ*: „Der du mit dem Geisthauch die feurigen Schlösser des Himmels verschlossen hast — öffne mir.") „Mit dem Eisen kann man aus dem Steine kalte Menschen schaffen." Die Erddurchbohrung hat bei ihr Befruchtungs- oder Geburtsbedeutung. S. 382 sagt sie: „Mit dem glühenden Eisen kann man den Berg durchbohren. Das Eisen wird glühend, wenn man es in einen Stein bohrt."

Vgl. dazu die Etymologie von bohren und gebären (oben). In l'Oiseau bleu von Maeterlinck finden die beiden Kinder, die im Lande der ungeborenen Kinder den blauen Vogel suchen, einen Knaben, der in der Nase bohrt. Von ihm heißt es: Er werde ein neues Feuer erfinden, um die Erde wieder zu erwärmen, wenn sie erkaltet sein wird.

dieser Arbeit ist der Rhythmus[1]). Diese Hypothese scheint mir psychologisch wohl möglich. Es soll damit nicht gesagt sein, daß einzig auf die Weise die Feuererfindung gemacht worden sei. Ebensogut kann sie beim Feuersteinschlagen erfolgt sein. Das Feuer wird auch wohl kaum bloß an einem Ort entdeckt worden sein. Was ich hier konstatieren möchte, ist bloß der psychologische Prozeß, dessen symbolische Andeutungen auf eine derartige Möglichkeit der Feuererfindung oder der Feuerbereitung hinweisen.

Die Existenz des primitiven Koitusspiels- oder -ritus erscheint mir hinlänglich erwiesen. Dunkel ist nur die Nachdrücklichkeit und Energie des rituellen Spieles. Bekanntlich sind ja diese primitiven Riten öfter von sehr blutigem Ernste und werden mit ungemeinem Energieaufwand durchgeführt, was als ein großer Kontrast zu der notorischen Faulheit primitiver Menschen erscheint. Dadurch verliert die rituelle Handlung ganz den Charakter des Spieles und gewinnt den der absichtlichen Anstrengung. Wenn gewisse Negerstämme eine Nacht lang nach 3 Tönen in monotonster Weise tanzen können, so fehlt für unser Gefühl daran der Charakter des Spielerischen gänzlich, es mutet mehr an wie Übung. Es scheint eine Art Zwang zu bestehen, Libido in derartige rituelle Betätigung überzuleiten. Wenn der Stoff der Ritualhandlung der Sexualakt ist, so ist wohl anzunehmen, daß er eigentlich Gedanke und Ziel der Übung ist. Unter diesen Umständen erhebt sich aber die Frage, warum der primitive Mensch den Sexualakt mit Anstrengung symbolisch darzustellen sich bemühe respektive (wenn diese Fassung als zu hypothetisch erscheinen sollte) seine Energie in solchem Maße anstrenge, um praktisch gänzlich wertlose Dinge herzustellen, die ihn anscheinend nicht einmal besonders amüsieren[2]). Es ist mit Sicherheit anzunehmen, daß der Sexualakt auch dem primitiven Menschen wünschenswerter vorkommt als absurde und dazu noch anstrengende Übungen. Es ist wohl nicht anders möglich, als daß ein gewisser Zwang vom ursprünglichen Gegenstand und der eigentlichen Absicht wegleite und die Erzeugung von Surrogaten herbeiführt. (Die Existenz phallischer oder orgiastischer Kulte deutet nicht eo ipso auf eine besondere Ausgelassenheit des Lebens hin, so wenig wie die asketische Symbolik des Christen-

[1]) Vgl. dazu die interessanten Nachweise bei Bücher: Arbeit und Rhythmus, Leipzig 1899.

[2]) Das Amüsement ist zweifellos mit vielen Riten verknüpft, jedoch lange nicht mit allen. Es gibt sehr unangenehme Dinge.

tums auf eine besondere Sittlichkeit der Christen. Man verehrt das, was man nicht hat oder nicht ist.) Dieser Zwang führt, um in der oben formulierten Terminologie zu reden, einen gewissen Libidobetrag von der eigentlichen Sexualbetätigung weg und schafft für das Verlorene symbolischen und annähernd gültigen Ersatz. Diese Psychologie ist bestätigt durch die oben erwähnte Watschandiezeremonie: während der ganzen Zeremonie darf keiner der Männer auf eine Frau blicken. Dieses Detail belehrt uns wiederum, wovon die Libido weggezogen werden soll. Damit erhebt sich aber die dringende Frage, woher dieser Zwang komme? Wir haben oben schon einmal angedeutet, daß sich der primitiven Sexualität ein Widerstand entgegenstelle, der zu einem seitlichen Austreten der Libido auf Ersatzhandlungen (Analoga, Symbole) führte. Es ist undenkbar, daß es sich dabei um irgend einen äußern Widerstand, um ein wirkliches Hindernis handle, indem es keinem Wilden einfällt, seine schwer erreichbaren Jagdtiere mit Ritualzauber einzufangen, sondern es handelt sich um einen innern Widerstand, indem Wollen gegen Wollen, Libido gegen Libido tritt, denn ein psychologischer Widerstand entspricht als energetisches Phänomen einem gewissen Libidobetrag. Der psychologische Zwang zur Libidoüberleitung beruht auf einer ursprünglichen Uneinigkeit des Wollens. Ich werde andernorts von dieser anfänglichen Spaltung der Libido zu handeln haben. Hier dürfen wir uns nur mit dem Probleme der Libidoüberleitung beschäftigen. Die Überleitung erfolgt, wie mehrfach angedeutet wurde, auf dem Wege der Verlegung auf ein Analogon. Die Libido wird an der eigentlichen Stelle weggenommen und auf ein anderes Substrat übersetzt.

Der Widerstand gegen die Sexualität zielt darauf ab, den Sexualakt zu verhindern, er sucht also Libido aus der Sexualfunktion herauszudrängen. Wir sehen z. B. bei Hysterie, wie die spezifische Verdrängung den aktuellen Übertragungsweg verlegt, dadurch ist die Libido genötigt, einen andern Weg einzuschlagen, und zwar einen frühern, nämlich den inzestuösen Weg zu den Eltern (in letzter Linie). Reden wir aber vom Inzestverbot, welches die allererste Sexualübertragung verhindert, dann gestaltet sich die Sachlage insofern anders, als dann kein anderer früherer Realübertragungsweg vorhanden ist — außer der vorsexuellen Entwicklungsstufe, wo die Libido noch zum Teil Ernährungsfunktion war. Durch eine Regression auf die vorsexuelle Stufe wird die Libido quasi desexualisiert. Da nun aber das Inzestverbot nur eine temporäre und bedingte Einschränkung der Sexualität

bedeutet, so wird nur derjenige Libidobetrag, welchen man am besten als den inzestuösen Anteil bezeichnet, auf die vorsexuelle Stufe zurückgedrängt; die Verdrängung betrifft also nur die Sexuallibido, die sich dauernd bei den Eltern fixieren möchte. Der Sexuallibido wird also nur der inzestuöse Anteil entzogen, auf die vorsexuelle Stufe zurückgedrängt und dort, wenn die Operation gelingt, desexualisiert, wodurch dieser Libidobetrag für eine asexuale Verwendung geschickt wird. Es ist aber anzunehmen, daß die Operation nur mit Schwierigkeiten bewerkstelligt wird, indem die inzestuöse Libido sozusagen künstlich aus der Sexuallibido abgespalten werden muß, mit der sie seit alters (durch die ganze Tierreihe) ununterscheidbar verknüpft war. Die Regression des inzestuösen Anteils muß daher nicht nur mit großen Schwierigkeiten erfolgen, sondern auch einen beträchtlichen Sexualcharakter in die vorsexuelle Stufe hineintragen. Die Folge davon ist, daß die hieraus entspringenden Phänomene zwar ganz den Charakter der Sexualhandlung an sich tragen, aber doch de facto keine Sexualhandlung mehr sind; sie entspringen der vorsexuellen Stufe und sind unterhalten durch verdrängte Sexuallibido, daher ihnen doppelte Bedeutung zukommt. So ist das Feuerbohren ein Koitus (und zwar ein inzestuöser), aber ein desexualisierter, der seinen unmittelbaren Sexualwert verloren hat, dafür aber indirekt der Propagation der Spezies förderlich ist. Die vorsexuelle Stufe ist charakterisiert durch zahlreiche Anwendungsmöglichkeiten, weil die Libido dort ihre definitive Lokalisation noch nicht gefunden hat. Es erscheint daher verständlich, daß ein Libidobetrag, der regressiv diese Stufe wieder betritt, sich mannigfachen Anwendungsmöglichkeiten gegenüber sieht. Vor allem tritt ihm die Möglichkeit einer rein onanistischen Betätigung entgegen. Da es sich bei dem regredierenden Libidoanteil aber um Sexuallibido handelt, deren letzte Bestimmung die Propagation ist, daher ganz auf das äußere Objekt geht (Eltern), so wird sie diese Bestimmung als ihren wesentlichen Charakter auch mit introvertieren. Die Folge davon ist, daß die rein onanistische Betätigung sich als ungenügend erweist und ein äußeres Objekt aufgesucht werden muß, das an die Stelle des Inzestobjektes tritt. Den Idealfall eines derartigen Objektes stellt die nahrungspendende Mutter Erde dar. Die Psychologie der vorsexuellen Stufe trägt dazu die Ernährungskomponente bei, die Sexuallibido den Koitusgedanken. Daraus entstehen die uralten Symbole des Ackerbaues. In der Handlung des Ackerbaues mischt sich Hunger und Inzest. Die uralten Kulte der Mutter Erde und der gesamte darauf

gerichtete Aberglaube sahen in der Bebauung der Erde die Befruchtung der Mutter. Das Ziel der Handlung ist aber ein desexualisiertes, denn es ist die Ackerfrucht und die in ihr liegende Nahrung. Die aus dem Inzestverbot erfolgende Regression führt in diesem Fall zur Wiederbesetzung der Mutter, diesmal aber nicht als Sexualobjekt, sondern als Ernährerin.

Einer ganz ähnlichen Regression auf die vorsexuelle Stufe, speziell auf die zunächst liegende Stufe der verlagerten rhythmischen Betätigung, scheinen wir die Erfindung des Feuers zu verdanken. Die aus dem Inzestverbot introvertierte Libido (mit der genaueren Bestimmung der motorischen Bestandteile des Koitus) stößt, auf vorsexueller Stufe angelangt, auf das verwandte infantile Bohren, dem sie nun, entsprechend ihrer Bestimmung aufs Reale einen äußern Stoff gibt (daher der Stoff passenderweise materia heißt, indem das Objekt die Mutter ist, wie oben!). Wie ich oben zu zeigen versuchte, gehört zur Aktion des infantilen Bohrens nur die Kraft und Ausdauer eines erwachsenen Mannes und das geeignete „Material", um Feuer zu erzeugen. Wenn dem so ist, so kann erwartet werden, daß in Analogie zu unserem obigen Fall von onanistischem Bohren auch die Feuererzeugung ursprünglich als ein solcher, am Objekt dargestellter Akt quasi onanistischer Betätigung zustandekam. Dieser Nachweis ist selbstverständlich niemals wirklich zu leisten, aber es ist denkbar, daß sich irgendwo Spuren dieser ursprünglichen onanistischen Vorübungen zur Feuererzeugung erhalten haben. Es ist mir geglückt, in einem sehr alten Monument indischer Literatur einen Passus aufzufinden, der unzweifelhaft diesen Übergang der Sexuallibido durch die onanistische Phase in die Feuerbereitung enthält. Dieser Passus findet sich im Bṛihadâraṇyaka-Upanishad[1]); ich zitiere nach der Übersetzung von Deussen[2]):

„Nämlich er (Âtman[3]) war so groß wie ein Weib und ein Mann, wenn sie sich umschlungen halten. Dieses, sein Selbst zerfällte er in zwei Teile;

---

[1]) Die Upanishaden gehören zur Brâhmana, zur Theologie der vêdischen Schriften und enthalten den theosophisch-spekulativen Teil der vêdischen Lehren. Die vêdischen Schriften respektive Sammlungen sind zum Teil von ganz unbestimmbarem Alter und können, da sie lange nur mündlich überliefert wurden, in eine sehr ferne Vorzeit zurückreichen.

[2]) Deussen: Die Geheimlehre des Veda, S. 23 f.

[3]) Das Ur- und Allwesen, dessen Begriff sich, ins Psychologische zurückübersetzt, mit dem Libidobegriff deckt.

daraus entstanden Gatte und Gattin[1]). — Mit ihr begattete er sich; daraus entstanden die Menschen. Sie aber erwog: ‚Wie mag er sich mit mir begatten, nachdem er mich aus sich selbst erzeugt hat? Wohlan, ich will mich verbergen!' — Da ward sie zu einer Kuh; er aber ward zu einem Stier und begattete sich mit derselben. Daraus entstand das Rindvieh. — Da ward sie zu einer Stute; er aber ward zu einem Hengste; sie ward zu einer Eselin, er zu einem Esel und begattete sich mit derselben. Daraus entstanden die Einhufer. — Sie ward zu einer Ziege, er zu einem Bocke; sie zu einem Schafe, er zu einem Widder und begattete sich mit derselben; daraus entstanden die Ziegen und Schafe. — Also geschah es, daß er alles, was sich paart, bis hinab zu den Ameisen, dieses alles erschuf. — Da erkannte er: ‚Wahrlich ich selbst bin die Schöpfung, denn ich habe die ganze Welt erschaffen!' — Darauf rieb er (die vor den Mund gehaltenen Hände) so; da brachte er aus dem Munde als Mutterschoß und aus den Händen das Feuer hervor."

Wir begegnen hier einer Schöpfungslehre besonderer Art, die einer psychologischen Rückübersetzung bedarf: Im Anfang war die Libido undifferenziert bisexuell[2]), darauf erfolgt die Differenzierung in eine männliche und eine weibliche Komponente. Von da an weiß der Mensch, was er ist. Nun folgt eine Kluft im Zusammenhang des Denkens, in welche eben jener Widerstand gehört, den wir oben zur Erklärung des Sublimierungszwanges postulierten. Darauf erfolgt der aus der Sexualzone herausverlegte onanistische Akt des Reibens oder Bohrens (hier Fingerlutschens), aus welchem die Feuererzeugung hervorgeht[3]). Die Libido verläßt hier die ihr eigentlich zugehörige Be-

---

[1]) Âtman ist also als ursprünglich bisexuelles Wesen gedacht — entsprechend der Libidotheorie. Die Welt entstand aus dem Begehren: Vgl. Bṛihadâraṇyaka-Upanishad 1, 4, 1 (Deussen):

1. „Am Anfang war diese Welt allein der Âtman — der blickte um sich: Da sah er nichts anderes als sich selbst. — 2. Da fürchtete er sich; darum fürchtet sich einer, wenn er allein ist. Da bedachte er: ‚Wovor sollte ich mich fürchten, da nichts anderes außer mir da ist?' — 3. Aber er hatte auch keine Freude, darum hat einer keine Freude, wenn er allein ist. Da begehrte er nach einem Zweiten." Hierauf folgt die oben zitierte Schilderung seiner Zerspaltung. Platons Vorstellung der Weltseele nähert sich dem indischen Bilde sehr an: „Der Augen bedurfte sie keineswegs, denn es befand sich neben ihr nichts Sichtbares. — Nichts trennte sich von ihr, nichts trat zu ihr hinzu, denn außer ihr gab es nichts." (Timaios, Übers. Kiefer, Jena 1909, S. 26.)

[2]) Vgl. dazu Freuds: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie.

[3]) Eine, wie es scheint, genaue Parallele zu der Handstellung im Upanishadtext, erfuhr ich von einem kleinen Kind. Das Kind hielt die eine Hand vor den Mund und rieb sich mit der andern darauf, eine Bewegung, die sich mit der des Geigens vergleichen läßt. Es war eine frühinfantile Gewohnheit, die lange Zeit hindurch anhielt.

tätigung als Sexualfunktion und regrediert auf die vorsexuelle Stufe, wo sie entsprechend den obigen Auseinandersetzungen eine der Vorstufen der Sexualität besetzt, damit nach der Ansicht der Upanishaden die erste menschliche Kunst und von da aus, wie die Ideen Kuhns über den Stamm manth andeuten, vielleicht die höhere geistige Tätigkeit überhaupt erzeugt. Dieser Entwicklungsgang hat für den Psychiater nichts Fremdartiges, indem es eine schon längst bekannte, psychopathologische Tatsache ist, wie nahe sich Onanie und exzessive Phantasietätigkeit berühren. (Die Sexualisierung [Autonomisierung] des Geistes durch den Autoerotismus[1]) ist eine so geläufige Tatsache, daß Beispiele dafür überflüssig sind.) Der Weg der Libido ging also, wie wir nach diesen Erfahrungen schließen dürfen, ursprünglich in ähnlicher Weise wie bei dem Kinde, nur in umgekehrter Reihenfolge: der Sexualakt wurde aus der ihm eigentlich zugehörigen Zone herausgedrängt und in die analoge Mundzone verlegt[2]), wobei dem Munde die Bedeutung des weiblichen Genitales zukam, der Hand respektive den Fingern aber die phallische Bedeutung[3]). Auf diese Weise wird in die regressiv wiederbesetzte Tätigkeit der vorsexuellen Stufe die Sexualbedeutung hineingetragen, die ihr vorher allerdings auch schon partiell zukam, aber in einem ganz andern Sinne. Gewisse Funktionen der vorsexuellen Stufe erweisen sich als dauernd zweckmäßig und werden deshalb als Sexualfunktionen später beibehalten. So wird z. B. die Mundzone als erotisch wichtig beibehalten, d. h. ihre Besetzung erweist sich als dauernd fixiert. Was den Mund betrifft, so wissen wir, daß er auch bei Tieren eine Sexualbedeutung insofern hat, als z. B. Hengste im Akte die Stuten beißen, ebenso Kater, Hähne usw. Eine zweite Bedeutung hat der Mund als Sprachapparat. Er dient in wesentlicher Weise mit zur Erzeugung der Lockrufe, die meistens die bestausgebildeten Töne der Tierwelt darstellen. Was die Hand betrifft, so wissen wir, daß sie die wichtige Bedeutung des Kontrektationsorgans hat (z. B. bei den Fröschen). Die vielfache erotische Anwendung der Hand bei Affen ist bekannt. Ist nun ein Widerstand gegen die eigentliche Sexualität gesetzt, so wird die Libidoaufstauung am ehesten diejenigen

[1]) Vgl. Freud: Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose. Dieses Jahrbuch, Bd. I, S. 357.

[2]) Wie oben gezeigt wurde, wandert beim Kinde die Libido aus der Mundzone in die Sexualzone.

[3]) Vgl. oben das über Daktylos Gesagte. Reichliche Belege bei Aigremont: Fuß- und Schuhsymbolik.

Kollateralen zu einer Überfunktion bringen, welche geeignet sind, den Widerstand zu kompensieren, nämlich die nächsten Funktionen, welche zur Einleitung des Aktes dienen[1]); einerseits die Funktion der Hand, anderseits die des Mundes. Der Sexualakt aber, gegen den sich der Widerstand richtet, wird durch einen ähnlichen Akt der vorsexuellen Stufe ersetzt, wofür der Idealfall das Fingerlutschen respektive Bohren ist. Wie beim Affen auch der Fuß gelegentlich die Funktion der Hand vertreten kann, so ist auch das Kind in der Wahl des Lutschobjektes oft unsicher, indem es statt der Finger die große Zehe in den Mund steckt. Diese letztere Geste gehört zu einem indischen Ritus, nur wird dort die Großzehe nicht in den Mund gesteckt, sondern gegen das Auge gehalten[2]). Durch die genitale Bedeutung von Hand und Mund wird diesen Organen, die auf vorsexueller Stufe der Lustgewinnung dienten, eine zeugende Eigenschaft erteilt, welche identisch ist mit jener oben erwähnten Bestimmung, die auf das äußere Objekt abzielt, weil es sich um Sexual- respektive Propagationslibido handelt. Wenn durch die wirkliche Feuerbereitung der Sexualcharakter der dazu verwendeten Libido erfüllt ist, dann bleibt aber die Mundzone ohne adäquate Betätigung: nur die Hand hat jetzt ihr eigentliches rein menschliches Ziel in ihrer ersten Kunst erlangt.

Der Mund hat, wie wir sahen, eine weitere wichtige Funktion, die ebensoviel sexuelle Beziehung auf das Objekt hat wie die Hand, nämlich die Erzeugung des Lockrufes. Bei dem Aufbrechen des autoerotischen Ringes, Hand-Mund[3]), wo die phallische Hand zum feuer-

---

[1]) Wenn bei dem heutzutage enorm angewachsenen Sexualwiderstand die Frauen die sekundären Geschlechtsmerkmale und sonstigen erotischen Reize durch besonders konstruierte Korsetts hervorheben, so ist das eine Erscheinung, die noch ins selbe Schema der Vermehrung der Anlockung gehört.

[2]) Die Ohröffnung beansprucht bekanntlich auch Sexualwert. In einem Marienhymnus heißt es: „quae per aurem concepisti“. Rabelais' Gargantua wird durchs Ohr der Mutter geboren. Bastian (Beiträge z. vergl. Psychologie S. 238) erwähnt aus einem ältern Werke folgende Stelle: „Man findet in diesem ganzen Königreiche auch unter den allerkleinsten Mägdlein keine Jungfrawn, denn sie tun gleich in ihre zarte Jugend eine besondere Mixtur in ihr Gemächter hinein, wie gleichfalls auch in die Ohrlöcher, machen dieselbige damit weit und erhalten sie immerzu offen.“ — Auch der mongolische Buddha wird aus dem Ohr seiner Mutter geboren.

[3]) Das treibende Motiv zum Aufbrechen des Ringes wäre, wie ich oben flüchtig bereits andeutete, in der Tatsache zu suchen, daß die sekundäre Sexualtätigkeit (der verlagerte Koitus) nie imstande ist oder sein wird, jene natürliche Sättigung herbeizuführen, wie die Betätigung an eigentlicher Stelle. Mit diesem

zeugenden Instrumente wurde, hatte die der Mundzone zugeführte Libido einen andern Funktionsweg zu suchen, der sich naturgemäß in der bereits bestehenden Funktion des Brunstrufes eröffnete. Der hier untertretende libidinöse Zuschuß muß die gewöhnlichen Folgen gehabt haben: nämlich Aktivierung der neubesetzten Funktion, also eine Elaboration des Lockrufes.

Wir wissen, daß aus den Urlauten sich einmal die menschliche Sprache entwickelt hat. Der psychologischen Sachlage entsprechend müßte angenommen werden, daß die Sprache diesem Moment ihren eigentlichen Ursprung verdankt, nämlich dem Augenblick, wo sich der, auf vorsexuelle Stufe zurückgedrängte Trieb nach außen wandte, um dort ein äquivalentes Objekt aufzufinden. Das eigentliche Denken als bewußte Handlung ist, wie wir im ersten Teil sahen, ein Denken mit positiver Bestimmung nach der Außenwelt hin, d. h. ein „sprachliches" Denken. Diese Art von Denken scheint in jenem Moment entstanden zu sein. Es ist nun sehr merkwürdig, daß diese Ansicht, die auf dem Wege des Raisonnements gewonnen wurde, wiederum durch alte Tradition und sonstige mythologische Fragmente gestützt wird.

Im Aitareyopanishad[1]) (Sekt. I, Part. II) findet sich bei der Lehre von der Entwicklung des Menschen folgender Passus: „Being brooded-o'er his mouth hatched out, like as an egg; from out his mouth (came) speech, from speech the fire[2])." In Part. II wo geschildert wird, wie die neugeschaffenen Dinge in den Menschen eingesetzt werden, heißt es: „Fire, speech becoming, entered in the mouth." Diese Stellen lassen die Zusammengehörigkeit von Feuer und Sprache deutlich erkennen[3]). Im Brihadâranyaka-Upanishad (3,2)[4]) findet sich der Passus:

„Yâynavalkya", so sprach er, ‚wenn nach dem Tode dieses Menschen seine Rede in das Feuer eingeht, sein Odem in den Wind, sein Auge in die Sonne usw. Eine weitere Stelle aus dem Brihadâranyaka-Upanishad (4, 3) lautet: ‚Aber wenn die Sonne untergegangen ist, o Yâynavalkya, und der

---

ersten Schritte zur Verlagerung war auch der erste Schritt zur charakteristischen Unzufriedenheit getan, welche den Menschen späterhin von Entdeckung zu Entdeckung trieb, ohne ihn je die Sättigung erreichen zu lassen.

[1]) Übersetzt von Mead und Chattopâdhyâya.

[2]) „Da er ihn bebrütete, spaltete sich sein Mund wie ein Ei, aus dem Mund entsprang die Rede, aus der Rede Agni." (Übersetzt von Deussen.)

[3]) In einem Liede des Rigveda (10, 90) heißt es, daß die Hymnen und Opfersprüche, wie überhaupt sozusagen die ganze Schöpfung aus dem „gänzlich verbrannten" Purusha (Urmensch-Weltschöpfer) hervorgegangen seien.

[4]) Übersetzt von Deussen.

Mond untergegangen ist, und das Feuer erloschen ist, was dient dann dem Menschen als Licht?' — ‚Dann dient ihm die Rede als Licht; denn bei dem Lichte der Rede sitzt er und gehet umher, treibt seine Arbeit und kehret heim.' — Aber wenn die Sonne untergegangen ist, o Yâyñavalkya, und der Mond untergegangen ist und das Feuer erloschen und die Stimme verstummt ist, was dient dann dem Menschen als Licht?' — ‚Dann dient er sich selbst (âtman) als Licht; denn bei dem Lichte des Selbstes sitzt er und gehet umher, treibt seine Arbeit und kehret heim'."

In diesem Passus bemerken wir, wie wiederum das Feuer in nächster Beziehung zur Rede steht. Die Rede selber heißt ein „Licht", das seinerseits reduziert wird auf das „Licht" des âtman, der schaffenden seelischen Kraft, der Libido. So faßte die indische Metapsychologie Rede und Feuer als Emanationen des innern Lichtes, von dem wir wissen, daß es die Libido ist. Sprache und Feuer sind ihre Manifestationsformen als die ersten menschlichen Künste, die aus ihrer Verlagerung entstanden sind. Auf diesen gemeinsamen psychologischen Ursprung scheinen auch gewisse Ergebnisse der Sprachforschung hinzuweisen. Der indogermanische Stamm bhâ bezeichnet die Vorstellung von leuchten, scheinen. Dieser Stamm findet sich in griech. *φάω, φαίνω, φάος,* in altirl. bán = weiß, im nhd. bohnen = glänzend machen. Derselbe Stamm bhâ bedeutet aber auch sprechen; er findet sich im Sanskr. bhan = sprechen, arm. ban = Wort, im nhd. Bann, bannen, griech. *φᾱ-μί, ἔφαν, φᾰτις,* lat. fâ-ri, fânum.

Der Stamm bhelso mit der Bedeutung „klinge, belle" findet sich in Sanskr. bhas = bellen und bhâs = reden, sprechen, litth. balsas = Stimme, Ton. Eigentlich ist bhel-sô = hell sein vgl. *φαλός* = hell, litth. bálti = weiß werden, mhd. blaß.

Der Stamm lâ mit der Bedeutung von tönen, bellen findet sich in Sanskr. las lásati = erklingen und las lásati = strahlen, glänzen.

Der verwandte Stamm lesô mit der Bedeutung begehre findet sich wiederum in Sanskr. las, lásati = spielen, lash, láshati = begehren, griech. *λάσταυρος* = geil, goth. lustus, nhd. Lust, lat. lascivus.

Ein weiterer verwandter Stamm lásô = scheinen, strahlen findet sich in las, lásati = strahlen, glänzen.

In dieser Gruppe kommen, wie ersichtlich, die Bedeutungen von begehren, spielen, strahlen und tönen zusammen. Ein ähnliches archaisches Zusammenfließen der Bedeutungen in die ursprüngliche Libidosymbolik (wie wir vielleicht schon sagen dürfen) findet sich in jener ägyptischen Wörterklasse, die sich aus den nahe-

verwandten Wurzeln ben und bel und der Reduplikation benben und belbel herleitet. Die ursprüngliche Bedeutung dieser Wurzeln ist: auswerfen, heraustreten, schwellen, hervorwallen (mit dem Nebenbegriff sprudeln, blasenwerfen und Rundung). belbel, von dem Zeichen des Obelisken (von ursprünglich phallischer Natur) begleitet, bedeutet Lichtquell. Der Obelisk selber führte neben techenu und men den Namen benben, seltener auch berber und belbel[1]). Die Libidosymbolik erklärt diese Zusammenhänge, wie mir scheint.

Der indogermanische Stamm vel mit der Bedeutung von wallen (Feuer) findet sich im Sanskr. ulunka = Brand. griech. *Ϝαλέα*, att. *ἀλέα* = Sonnenwärme, goth. vulan = wallen, ahd. mhd. walm = Hitze, Glut. Der verwandte indogermanische Stamm vélkô mit der Bedeutung von leuchten, glühen findet sich in Sanskr. ulkă = Feuerbrand, griech. *Ϝελχᾶνος* = Vulcanus. Derselbe Stamm vel heißt aber auch tönen, in Sanskr. vânî = Getön, Gesang, Musik, tschech. volati = rufen.

Der Stamm svénô = töne, klinge findet sich in Sanskr. svan, svánati = rauschen, erklingen, zend. qanañt, lat. sonâre, altiran. senm, cambr. sain, lat. sonus, angels. svinsian = tönen. Der verwandte Stamm svénos = Geräusch, Getön findet sich in vêd. svánas = Geräusch, lat. sonor, sonorus. Ein weiterer verwandter Stamm ist svonós = Ton, Geräusch, in altiran. son = Wort.

Der Stamm své(n), loc. svéni, dat. sunéi, bedeutet Sonne in zend. qeñg = Sonne (vgl. oben svénô zend. qanañt) got. sun-na, sunnô[2]).

Auch hier hat uns Goethe vorgearbeitet:

„Die Sonne tönt nach alter Weise
In Brudersphären Wettgesang,
Und ihre vorgeschriebne Reise
Vollendet sie mit Donnergang.“ (Faust I. Teil.)

---

[1]) Vgl. Brugsch: Rel. u. Myth. d. alt. Ägypter, S. 255 f. und das Ägyptische Wörterbuch.

[2]) Das deutsche Wort Schwan gehört hierher, daher er auch singt, wenn er stirbt. Er ist die Sonne. Die Figur bei Heine fügt sich hier sehr schön an:

„Es singt der Schwan im Weiher
Und rudert auf und ab,
Und immer leiser singend,
Taucht er ins Flutengrab.“

Hauptmanns „Versunkene Glocke“ ist ein Sonnenmythus, wobei Glocke = Sonne = Leben = Libido.

„Horchet, horcht dem Sturm der Horen!
Tönend wird für Geistesohren
Schon der neue Tag geboren.
Felsentore knarren rasselnd,
Phoebus' Räder rollen prasselnd,
Welch Getöse bringt das Licht!
Es drommetet, es posaunet,
Auge blinzt und Ohr erstaunet,
Unerhörtes hört sich nicht.
Schlüpfet zu den Blumenkronen,
Tiefer, tiefer, still zu wohnen,
In die Felsen, unters Laub,
Trifft es euch, so seid ihr taub." (Faust II. Teil.)

Auch der schönen Verse Hölderlins dürfen wir nicht vergessen:

„Wo bist du? Trunken dämmert die Seele mir
Von all deiner Wonne; dennoch eben ist's,
Daß ich gelauscht, wie goldner Töne
Voll, der entzückende Sonnenjüngling
Sein Abendlied auf himmlischer Leier spielt;
Es tönten rings die Wälder und Hügel nach—".

Wie in der archaischen Sprache Feuer und Sprachlaut (Lockruf, Musik) als Emanationsformen der Libido erscheinen, so werden auch Licht und Schall, in die Seele eintretend, zu Einem, zu Libido. Manilius spricht es aus in seinen schönen Versen:

— „Quid mirum noscere mundum
Si possunt homines, quibus est et mundus in ipsis
Exemplumque dei quisque est in imagine parva?
An quoquam genitos nisi caelo credere fas est
Esse homines?
Stetit unus in arcem
Erectus capitis victorque ad sidera mittit
sidereos oculos.

Auf die für das Weltbild überhaupt fundamentale Bedeutung der Libido weist uns der Begriff von Sanskr. têjas hin. Ich verdanke Herrn Dr. Abegg in Zürich, einem trefflichen Kenner des Sanskrit, die Zusammenstellung der 8 Bedeutungen dieses Wortes.

Têjas bedeutet:

1. Schärfe, Schneide.
2. Feuer, Glanz, Licht, Glut, Hitze.
3. Gesundes Aussehen, Schönheit.
4. Die feurige und farbeerzeugende Kraft im menschlichen Organismus (in der Galle gedacht).

5. Kraft, Energie, Lebenskraft.
6. Heftiges Wesen.
7. Geistige, auch magische Kraft; Einfluß, Ansehen, Würde.
8. Der männliche Same.

Hieraus vermögen wir zu ahnen, wie für das primitive Denken die sogenannte objektive Welt subjektives Bild war und sein mußte. Auf dieses Denken verlangt das Wort des „Chorus mysticus" angewendet zu werden:

„Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis."

Das Sanskritwort für Feuer ist agnis (das lateinische ignis)[1]), das personifizierte Feuer ist der Gott Agni, der göttliche Mittler[2]),

---

[1]) Mit ag-ilis, beweglich zusammenhängend. Siehe Max Müller: Vorl. über den Ursprung und die Entwicklung der Religion, S. 237.

[2]) Ein erânischer Name des Feuers ist Nairyôçagha = männliches Wort. Indisch: Narâçaṁsa = Wunsch der Männer (Spiegel, Erân. Altertumsk., II, 49). Das Feuer hat Logosbedeutung (vgl. Kap. VII, Erläuterungen zu „Siegfried"). Von Agni, dem Feuer, sagt Max Müller in seiner Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft: „Es war eine dem Inder geläufige Vorstellung, das Feuer auf dem Altar zugleich als Subjekt und Objekt zu fassen. Das Feuer verbrannte das Opfer und war somit gleichsam der Priester, das Feuer trug das Opfer zu den Göttern und war somit ein Vermittler zwischen Menschen und Göttern; das Feuer stellte aber auch selbst etwas Göttliches, einen Gott vor, und wenn diesem Gott Ehre erzeugt werden sollte, so war das Feuer sowohl Subjekt als Objekt des Opfers. Daher die erste Vorstellung, daß Agni sich selbst opfert, d. h. daß er sein eigenes Opfer für sich selbst darbringt, dann aber, daß er sich selbst zum Opfer bringt." Die Berührung dieses Gedankengangs mit dem christlichen Symbol liegt auf der Hand. Denselben Gedanken spricht Krishna aus in Bhagavad-Gîtâ b. IV. (Transl. by Arnold, London 1910.)

"All's then God!
The sacrifice is Brahm, the ghee and grain
Are Brahm, the fire is Brahm, the flesh it eats
Is Brahm, and unto Brahm attaineth he
Who, in such office, meditates on Brahm."

Hinter diesen Symbolismus des Feuers sieht die weise Diotima (in Platons Symposion c. 23). Sie belehrt den Sokrates, daß Eros das „Mittelwesen zwischen Sterblichen und Unsterblichen" sei, „ein großer Dämon, lieber Sokrates; denn alles Dämonische ist eben das Mittelglied zwischen Gott und Mensch". Eros hat die Aufgabe, „Dolmetsch und Bote zu sein von den Menschen bei den Göttern und von den Göttern bei den Menschen, von den einen für ihre Gebete und Opfer, von den anderen für ihre Befehle und ihre Vergeltungen der Opfer, und so die Kluft zwischen beiden auszufüllen, so daß durch seine Vermittlung

dessen Symbol gewisse Berührungen mit dem des Christos hat. Im Avesta und in den Vedas ist das Feuer der Götterbote. Es gibt innerhalb der christlichen Mythologie Einiges, das mit dem Agnimythus nahe zusammenkommt. Daniel (3, 24 f.) berichtet von den 3 Männern im Feuerofen:

„Da entsetzte sich der König Nebukadnezar und fuhr auf und sprach zu seinen Räten: ‚Haben wir nicht 3 Männer gebunden in das Feuer lassen werfen?‘ Sie antworteten und sprachen zum Könige: ‚Ja, Herr König.‘ Er antwortete und sprach: ‚Sehe ich doch 4 Männer los im Feuer gehn und sind unversehrt; und der vierte ist, gleich als wäre er ein Sohn der Götter‘.“

Dazu bemerkt die Biblia pauperum (nach einem deutschen Incunabulum von 1471):

„Man list in dem propheten Daniel am III c. dass nabuchodonosor der kunig zu babilon liess setzen 3 Kind in ein gluenden ofen und da der kunig kam zu dem ofen und sach hinein, da sach er bey den III den vierten, der was gleich dem Sun gotz. Die drei bedeuten uns die heiligen Drivaltigkeit der person und der viert ainigkeit des wesen. Also Christus in seiner erclarung bezaichet er die Drivaltigkeit der person und die ainigkeit des wesen.“

Nach dieser mystischen Deutung erscheint die Legende der drei Männer im Feuerofen als ein Feuerzauber, wobei der Gottessohn erscheint: die Dreiheit wird mit der Einheit zusammengebracht, oder mit anderen Worten: durch den Koitus wird ein Kind erzeugt. Der

---

das All sich mit sich selber zusammenbindet“. Eros ist ein Sohn der Penia (Armut, Bedürftigkeit), empfangen vom nektarberauschten Poros. Die Bedeutung von Poros ist dunkel; *πόρος* heißt Weg und Loch, Öffnung. Zielinski, Arch. f. Rel. Wissensch., IX, 43 ff. setzt ihn mit Phoroneus, dem Feuerbringer identisch, was bezweifelt wird, andere bringen ihn mit dem anfänglichen Chaos zusammen. wiederum andere lesen willkürlich *Κόρος* und *Μόρος*. Unter diesen Umständen — in dubio pro reo — ist die Frage gestattet, ob nicht ein relativ einfacher Sexualsymbolismus dahinter zu suchen sei. Eros wäre dann einfach der Sohn der Bedürftigkeit und der weiblichen Genitalien, denn diese Pforte ist Uranfang und Geburtsstätte des Feuers. Diotima gibt eine treffliche Schilderung des Eros: „Er ist mannhaft, verwegen und beharrlich, ein gewaltiger Jäger (Bogenschütze! vgl. unten) und unaufhörlicher Ränkeschmied, welcher stets nach der Weisheit trachtet — ein gewaltiger Zauberer, Giftmischer und Sophist; und weder wie ein Unsterblicher ist er geartet noch wie ein Sterblicher, sondern an demselben Tage blüht er bald und gedeiht, wenn er die Fülle des Erstrebten erlangt hat, bald stirbt er dahin; immer aber erwacht er wieder zum Leben vermöge der Natur seines Vaters (Wiedergeburt!); das Gewonnene jedoch rinnt ihm immer wieder von dannen —.“ Zu dieser Charakterisierung sind Kap. V, VI und VII dieser Arbeit zu vergleichen.

glühende Ofen (wie der glühende „Dreifuß" bei Faust) ist ein Muttersymbol, wo die Kinder gebacken werden. (Vgl. dazu auch Riklin: Wunscherfüllung und Symb. in Mährchen, S. 69, wo ein Kind dadurch erzeugt wird, daß die Eltern ein Rübchen (!) in den Ofen[1]) legen.) Der Vierte im Feuerofen erscheint als der Gottessohn Christus, im Feuer sichtbarer Gott geworden. Die mystische Dreiheit und Einheit sind unzweifelhaft sexualsymbolistisch. (Vgl. dazu die vielen Hinweise bei Inman: Ancient pagan and modern christian symbolisms.) Vom Retter Israels und seiner Feinde (dem Messias) heißt es Jes. 10, 17: „Und das Licht Israels wird ein Feuer sein und sein Heiliger wird eine Flamme sein."

In einem Hymnus des Syrers Ephrem heißt es von Christus: „Du, der ganz Feuer ist, erbarme Dich meiner."

Agni ist die Opferflamme, der Opferer und das Geopferte gleich wie der Christus. Gleich wie Christus sein erlösendes Blut als ein *φάρμακον ἀθανασίας* im berauschenden Weine hinterließ, so ist Agni auch der Soma, der heilige Begeisterungstrank, der Unsterblichlichkeitsmeth[2]). Soma und Feuer sind in der indischen Literatur ganz identisch gesetzt, so daß wir in Soma leicht wieder das Libidosymbol zu entdecken vermögen, wodurch sich eine Reihe anscheinend paradoxer Eigenschaften des Soma ohneweiters auflösen lassen. Wie die alten Inder im Feuer eine Emanation des innern Libidofeuers erkannten, so erkannten sie auch im berauschenden Tranke („Feuerwasser", Soma-Agni, als Regen und Feuer) eine Libidoemanation. Die vêdische Definition des Soma als Samenerguß[3]) belegt diese Auffassung. Die Somabedeutung des Feuers, ähnlich wie die Abendmahlbedeutung des Leibes Christi (Vgl. das in Kreuzform gebratene Passahlamm der Juden) erklärt sich durch die Psychologie der vorsexuellen

[1]) Das Motiv des Ofens, wo das Kind ausgebrütet wird, findet sich auch im Typus des Walfischdrachenmythus wieder. Es ist dort ein regelmäßig wiederkehrendes Motiv, daß das Innere des „Drachen" sehr heiß ist, so daß infolge der Hitze dem Helden die Haare ausgehen; d. h. wohl, daß er dort den für den erwachsenen Menschen charakteristischen Haarschmuck verliere und ein Kind werde. (Natürlich beziehen sich die Haare auch auf die Sonnenstrahlen, die im Untergang ausgelöscht werden.) Mannigfache Beispiele für dieses Motiv finden sich bei Frobenius „Das Zeitalter des Sonnengottes", Bd. I, Berlin 1904.

[2]) Diese Seite Agnis weist auf Dionysos hin, der sowohl mit der christlichen wie mit der indischen Mythologie bemerkenswerte Parallelen hat.

[3]) „Alles nun, was auf der Welt feucht ist, das erschuf er aus dem Samenerguß; dieser aber ist der Soma." Bṛihadâraṇyaka-Upanishad (1, 4) Deussen.

Stufe, wo die Libido noch zum Teil Ernährungsfunktion war. Der Soma ist der „nährende Trank", dessen mythologische Charakterisierung dem Feuer und seiner Entstehung parallel läuft, daher beide in Agni vereinigt sind. Auch wird der Unsterblichkeitstrank durch die indischen Götter so gequirlt wie das Feuer. Durch das Zurücktreten der Libido auf die vorsexuelle Stufe wird es klar, warum so viele Götter einerseits sexuell definiert sind, anderseits aber gegessen werden.

Wie uns das Beispiel der Feuerbereitung zeigte, dürfte das Feuerinstrument nicht nachträglich zu seiner Sexualsymbolik gekommen sein, sondern die Sexuallibido war die treibende Kraft, welche zu seiner Entdeckung führte, weshalb die nachmaligen Priesterlehren nichts als Konstatierungen seines tatsächlichen Ursprunges waren. In derselben Weise sind wohl auch andere primitive Entdeckungen zu ihrer Sexualsymbolik gekommen; sie stammen eben aus Sexuallibido ab.

In den bisherigen Darlegungen, dio vom pramantha des Agniopfers ausgingen, haben wir uns nur mit der einen Bedeutung des Wortes manthâmi oder mathnâmi beschäftigt, nämlich mit der, welche die Bewegung des Reibens ausdrückt. Wie Kuhn zeigt, kommt diesem Worte aber auch die Bedeutung von abreißen, an sich reißen, rauben zu[1]). Wie Kuhn zeigt, (Herabk. des Feuers, S. 18) ist diese Bedeutung schon in den vêdischen Texten vorhanden. Die Entdeckungssage faßt die Feuererzeugung immer als einen Raub auf (sie gehört insofern zu dem über die ganze Erde verbreiteten Motiv der schwer zu erreichenden Kostbarkeit). Die Tatsache, daß vielerorts, nicht nur in Indien, die Feuerbereitung als ein ursprünglicher Raub dargestellt wird, scheint auf einen allgemein verbreiteten Gedanken hinzudeuten, wonach die Feuerbereitung etwas Verbotenes, Usurpiertes oder Strafwürdiges wäre, das nur durch List oder Gewalttat (meist durch List) erreicht werden kann[2]). Öfter ist es das heimliche Stehlen oder das listige Übervorteilen, das, wenn es dem Arzte als ein Symptom entgegentritt, immer das heimliche Erfüllen eines verbotenen Wunsches bedeutet[3]). Historisch geht wohl dieser Zug zunächst auf die Tatsache,

[1]) Die Frage ist, ob sich diese Bedeutung erst sekundär entwickelt hat. Nach Kuhn scheint dies angenommen zu werden; er sagt (Herabkunft des Feuers, S. 18): „Mit der bisher entwickelten Bedeutung der Wurzel manth hat sich aber auch schon in den Vêden die aus dem Verfahren natürlich sich entwickelnde Vorstellung des „Abreißens, usw. entwickelt."

[2]) Beispiele bei Frobenius: Das Zeitalter des Sonnengottes.

[3]) Vgl. dazu Stekel: Die sexuelle Wurzel der Kleptomanie. Zeitschr. f. Sexualwissenschaft, 1908.

daß die rituelle Feuerbereitung in zauberischer Absicht angewendet wurde, daher vom offiziellen Glauben verfolgt wurde; sodann war sie rituelles Mysterium[1]), deshalb von den Priestern gehütet und mit Geheimnis umgeben. Die rituellen Vorschriften der Inder verheißen dem schwere Strafe, der auf unrichtige Weise Feuer bereitete. Die Tatsache allein, daß etwas Mysterium ist, heißt, daß etwas in der Verborgenheit getan wird. Was geheim bleiben muß, was man sonst nicht sehen oder tun darf, etwas auch, das mit schweren Strafen des Leibes und der Seele umgeben ist; also vermutlich etwas Verbotenes, das eine kultische Lizenz erhalten hat. Nach all dem, was oben über die Genese der Feuerbereitung gesagt wurde, ist es nicht mehr schwer zu erraten, was das Verbotene ist: es ist die Onanie. Wenn ich oben sagte, daß die Unbefriedigung es sein dürfte, welche den autoerotischen Ring der verlagerten Sexualbetätigung am eigenen Körper aufbreche und so die weiten Gefilde der Kultur eröffne, so erwähnte ich nicht, daß dieser nur locker geschlossene Ring der verlagerten onanistischen Betätigung viel fester geschlossen werden kann, wenn nämlich der Mensch die andere große Entdeckung macht, nämlich die der richtigen Onanie[2]). Damit tritt die Betätigung am eigentlichen Orte ein und damit unter Umständen eine für lange Zeit ausreichende Befriedigung, wodurch aber die Sexualität um ihre eigentlichen Absichten geprellt wird. Es ist ein Betrug an der natürlichen Entwicklung der Dinge, indem alle die Spannkräfte, die der Kulturentwicklung dienen können und sollen, ihr durch die Onanie entzogen werden, indem statt der Verlagerung eine Regression auf das Lokalsexuelle vollzogen wird, was gerade das Gegenteil ist von dem, was als zweckmäßig erscheint. Psychologisch ist aber die Onanie eine Erfindung von nicht zu unterschätzender Bedeutung: Man ist geschützt vor dem Schicksal, indem keine sexuelle Bedürftigkeit es dann vermag, einen dem Leben auszuliefern. Man hat ja mit der Onanie den großen Zauber in Händen, man braucht nur zu phantasieren und dazu zu

[1]) Auch in der katholischen Kirche herrschte an verschiedenen Orten die Sitte, daß einmal im Jahre der Priester „künstliches" Feuer erzeugte.

[2]) Ich muß bemerken, daß die Bezeichnung der Onanie als einer großen Entdeckung kein von mir ersonnener Scherz ist, sondern ich verdanke diesen Eindruck zwei jugendlichen Patienten, die vorgaben, im Besitze eines schrecklichen Geheimnisses zu sein, sie hätten etwas Furchtbares entdeckt, das nie sonst jemand wissen dürfte, weil sonst ein großes Elend über die Menschen käme: Sie hatten nämlich die Onanie entdeckt.

onanieren, so besitzt man alle Lüste der Welt und ist durch nichts gezwungen, durch harte Arbeit und schweres Ringen mit der Wirklichkeit, sich die Welt seiner Wünsche zu erobern[1]). Aladdin reibt seine Lampe und die dienstbaren Geister stehen zu seiner Verfügung, so drückt das Märchen den großen psychologischen Gewinn der billigen Regression auf die lokale Sexualbefriedigung aus. Aladdins Symbol deckt die Zweideutigkeit der magischen Feuerbereitung in feiner Weise.

Die nahe Beziehung der Feuererzeugung zum onanistischen Akte wird durch einen Fall belegt, dessen Kenntnis ich Herrn Dr. Schmid in Cery verdanke: Ein imbeciller Bauernknecht legte mehrmals Feuer. Bei einer Brandstiftung wurde er durch sein Verhalten während des Brandes dadurch verdächtig, daß er, die Hände in den Hosentaschen, in der Tür eines gegenüberliegenden Hauses stand und dem Brande vergnügt zusah. Während der Untersuchung in der Irrenanstalt schildert er den Brand sehr weitläufig und macht dazu verdächtige Bewegungen mit der Hand in der Hosentasche. Die sofort vorgenommene körperliche Untersuchung ergab, daß er masturbiert hatte. Später gestand er, daß er sich jeweilen masturbierte, wenn er sich am selbst gelegten Feuer ergötzte.

Die Feuerbereitung an sich ist ein völlig nüchterner, nützlicher und durch viele Jahrtausende überall geübter Gebrauch, dem an sich wohl bald nichts mehr Geheimnisvolles zukam, so wenig wie dem Essen und Trinken. Es war aber immer eine Tendenz da, von Zeit zu Zeit einmal auf eine zeremonielle und geheimnisvolle Art Feuer zu bereiten (ebenso wie das rituelle Essen und Trinken), was in genau vorgeschriebener Weise zu erfüllen war, und wovon niemand abweichen durfte. Diese der Technik gesellte geheimnisvolle Tendenz ist der stets neben der Kultur vorhandene zweite Weg in die onanistische Regression. Dieser gelten die strengen Gesetze; der Eifer der zeremoniellen Vorrichtungen und die religiösen Schauer des Mysteriums stammen zu allernächst aus dieser Quelle: die Zeremonie in ihrer praktischen Sinn-

[1]) Man muß billigerweise aber auch berücksichtigen, daß die durch unsere Moral erheblich verschärften Lebensbedingungen so schwierig sind, daß es für viele Menschen einfach praktisch unmöglich ist, zu jenem Ziel zu gelangen, das man keinem Menschen mißgönnen möchte, nämlich der Möglichkeit der Liebe. Unter diesem grausamen Domestikationszwang muß der Mensch zur Onanie gelangen, wenn er eine irgendwie aktive Sexualität besitzt. Bekanntlich sind es gerade die nützlichsten und besten Menschen, die ihre Tugenden einer kräftigen Libido verdanken. Eine energische Libido verlangt aber zeitweise mehr als bloße christliche Nächstenliebe.

losigkeit ist eine äußerst sinnvolle Institution vom psychologischen Standpunkt aus, indem sie einen durch Gesetze genau umschriebenen Ersatz der onanistischen Regressionsmöglichkeit darstellt[1]). Dem Inhalt der Zeremonie kann das Gesetz nicht gelten, denn es ist für die rituelle Handlung eigentlich ganz gleichgültig, ob sie so oder so vorgenommen wird. Dagegen ist es sehr wesentlich, ob die aufgestaute Libido durch eine sterile Onanie abgeführt oder auf Sublimierungswege übergeleitet wird. Der Onanie gelten in erster Linie jene strengen Schutzmaßregeln[2]).

Ich verdanke Freud einen weiteren bemerkenswerten Hinweis auf die onanistische Natur des Feuerraubes oder vielmehr des Motivs der schwer erreichbaren Kostbarkeit (wozu der Feuerraub gehört). Es sind mehrfach in der Mythologie Formulierungen vorhanden, die etwa folgendermaßen lauten: Das Kostbare soll von einem Tabubaume gepflückt oder abgerissen werden (Paradiesbaum, Hesperiden), was eine verbotene und gefährliche Handlung ist. Am klarsten in jeder Hinsicht ist der altbarbarische Gebrauch im Dienste der Diana von Aricia: Priester der Göttin kann nur werden, wer in ihrem heiligen Hain einen Ast abzureißen wagt. Das „Abreißen" hat sich in der Vulgärsprache (neben dem „Abreiben") als Symbol des onanistischen Aktes erhalten. So ist das „Reiben" wie das „Reißen", welche beide in manthâmi enthalten und anscheinend nur durch den Mythus des Feuerraubes verbunden sind, in einer tieferen Schicht, im onanistischen Akt verknüpft, worin „Reiben" im eigentlichen, „Reißen" aber im übertragenen Sinne verwendet ist. Es wäre demnach vielleicht zu erwarten, daß in der tiefsten Schicht, nämlich der inzestuösen, die dem autoerotischen Stadium vorausgeht[3]), die beiden Bedeutungen

---

[1]) Vgl. dazu die grundlegenden Ausführungen Freuds: Zwangshandlungen und Religionsübung. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre, Bd. II, S. 122 ff.

[2]) Ich bin mir wohl bewußt, daß die Onanie nur ein Zwischenphänomen ist. Es erübrigt immer noch das Problem der originalen Libidozerspaltung.

[3]) Ich nenne in konsequenter Anwendung meiner im vorigen Kapitel erörterten Terminologie das Stadium nach der Inzestliebe das Auto-Erotische, wobei ich das Erotische hervorhebe als ein Regressivphänomen: die an der Inzestschranke aufgestaute Libido besetzt regressiv eine ältere, der inzestösen Objektliebe vorausgehende Funktionsweise, die man unter dem Bleulerschen Terminus Autismus begreifen könnte, nämlich die Funktion der puren Selbsterhaltung, die vorzugsweise durch die Ernährungsfunktion gekennzeichnet ist. Man kann aber auf die vorsexuelle Stufe den Terminus „Autismus" darum nicht mehr wohl anwenden, indem er bereits für den Geisteszustand der

in eine zusammengehen, die aus Mangel an mythologischer Tradition vielleicht nur etymologisch erschlossen werden kann.

IV.
Die unbewußte Entstehung des Heros.

Vorbereitet durch die vorausgehenden Kapitel nähern wir uns der Personifikation der Libido in Gestalt eines Helden, eines Heros oder Dämon. Damit verläßt die Symbolik das Gebiet des Sächlichen und Unpersönlichen, das dem astralen und meteorischen Symbol eignet, und nimmt menschliche Form an, die Gestalt des von Leid zu Freude und von Freude zu Leid sich wandelnden Wesens, das bald, der Sonne gleich, im Zenith steht, bald in finstere Nacht getaucht ist und aus eben dieser Nacht zu neuem Glanze ersteht[1]). Wie die Sonne in eigener Bewegung und aus eigenem inneren Gesetz vom Morgen zum Mittag aufsteigt, den Mittag überschreitet, und sich zum Abend hinunterwendet, ihren Glanz hinter sich lassend, und gänzlich in die alles verhüllende Nacht hinuntersteigt, so geht auch nach unwandelbaren Gesetzen der Mensch seine Bahn und versinkt nach vollbrachtem Lauf in der Nacht, um am Morgen in seinen Kindern wieder zu neuem Kreislaufe zu erstehen. Der symbolische Übergang von Sonne zu Mensch ist leicht und gangbar. Diesen Weg geht auch die dritte und letzte Schöpfung von Miß Miller. Dieses Stück nennt sie „Chiwantopel, Drame hypnagogique". Über das Zustandekommen dieser Phantasie berichtet sie folgendes:

„Nach einem Abend voll Sorge und Beängstigung legte ich mich um $11^1/_2$ Uhr schlafen. Ich fühlte mich aufgeregt und unfähig zu schlafen, obschon ich sehr ermüdet war. — Es war kein Licht im Zimmer. Ich schloß die Augen und hatte dabei ein Gefühl, wie wenn irgend etwas geschehen sollte. Dann überkam mich das Gefühl einer allgemeinen Entspannung, und ich blieb so passiv wie möglich. Es erschienen vor meinen Augen Linien, Funken und leuchtende Spiralen, gefolgt von einer kaleidoskopischen Revue rezenter trivialer Vorkommnisse."

Der Leser wird es mit mir beklagen, daß wir, um der Diskretion willen, nicht wissen können, was der Gegenstand ihrer Sorgen und

---

Dementia praecox gebraucht ist, wo er den Autoerotismus plus introvertierter desexualisierter Libido zu decken hat. Autismus bezeichnet also in erster Linie ein pathologisches Phänomen von regressivem Charakter, die vorsexuelle Stufe aber einen normalen Funktionszustand, das Puppenstadium.

[1]) Daher wohl jener schöne Name des Sonnenhelden Gilgamesch: Wehfrohmensch. Vgl. Jensen: Gilgamesch Epos.

Ängste war. Es wäre für das Folgende von großem Belang gewesen, darüber unterrichtet zu sein. Diese Lücke in unserm Wissen ist um so beklagenswerter, da seit dem ersten Gedicht (1898) 4 volle Jahre verflossen sind bis zu der hier zu besprechenden Phantasie (1902). Über die Zwischenzeit, in der gewiß das große Problem im Unbewußten nicht geschlummert hat, fehlen alle Nachrichten. Vielleicht hat dieser Mangel aber auch insofern sein Gutes, als unser Interesse durch keine Anteilnahme am persönlichen Schicksal der Autorin abgelenkt wird von der Allgemeingültigkeit der sich nunmehr gebärenden Phantasie. Es fällt damit etwas weg, was den Analytiker in seiner täglichen Arbeit öfter hindert, den Blick von der beschwerlichen Mühsal der Kleinarbeit zu den weiten Zusammenhängen zu erheben, in denen jeder neurotische Konflikt mit dem Ganzen menschlichen Geschickes steht.

Der Zustand, den uns die Autorin hier schildert, entspricht einem solchen, wie er einem gewollten Somnambulismus voranzugehen pflegt[1]), wie ihn also z. B. spiritistische Medien öfter schildern. Man muß wohl eine gewisse Geneigtheit annehmen, auf die leisen nächtlichen Stimmen zu horchen, sonst gehen derartig feine und kaum fühlbare innere Erlebnisse unbemerkt vorüber. Wir erkennen in diesem Horchen eine nach Innen führende Strömung der Libido, die nach einem noch unsichtbaren, geheimnisvollen Ziel abzufließen beginnt. Es scheint, daß die Libido plötzlich ein Objekt in den Tiefen des Unbewußten entdeckt hat, das sie mächtig anzieht. Das von Natur aus ganz nach außen gewendete Leben der Menschen erlaubt für gewöhnlich derartige Introversionen nicht; es muß dazu schon ein gewisser Ausnahmezustand vorausgesetzt werden, nämlich ein Mangel an äußeren Objekten, welcher das Individuum dazu zwingt, einen Ersatz dafür in der eigenen Seele zu suchen. Es ist nun allerdings schwer zu denken, daß diese reiche Welt zu arm sein sollte, um dem Lieben eines Menschenatomes kein Objekt bieten zu können. Das kann auch der Welt und ihren Dingen nicht zugemutet werden. Sie bietet unendlichen Raum für jeden. Es ist vielmehr die Unfähigkeit zu lieben, welche den Menschen seiner Möglichkeiten beraubt. Leer ist diese Welt nur dem, der es nicht versteht, seine Libido auf die Dinge zu lenken und sie für ihn lebendig und schön zu machen. (Die Schönheit liegt ja nicht in den Dingen, sondern im Gefühl, das wir den Dingen geben.) Was uns also zwingt, einen Ersatz aus uns

---

[1]) Vgl. dazu auch die interessanten Untersuchungen von H. Silberer Dieses Jahrbuch, Bd. I, S. 513 ff.

selber zu schaffen, ist nicht der äußere Mangel an Objekten, sondern unsere Unfähigkeit, ein Ding außer uns liebend zu umfassen. Gewiß werden die Schwierigkeiten der Lebenslage und die Widrigkeiten des Daseinskampfes bedrücken, aber auch schlimme äußere Situationen werden uns das Ausgeben der Libido nicht verwehren, im Gegenteil, sie können uns zu den größten Anstrengungen anspornen, wobei wir unsere ganze Libido an die Realität heranbringen können. Nie werden reale Schwierigkeiten die Libido dermaßen dauernd zurückzwingen können, daß daraus z. B. eine Neurose entsteht. Dazu fehlt der Konflikt, der die Bedingung jeder Neurose ist. Der Widerstand, der sein Nichtwollen dem Wollen entgegensetzt, vermag es allein, jene pathogene Introversion zu erzeugen, welche der Ausgangspunkt jeder psychogenen Störung ist. Der Widerstand gegen das Lieben erzeugt die Unfähigkeit zur Liebe. Wie die normale Libido einem beständigen Strome gleicht, der seine Wasser breit in die Welt der Wirklichkeit hinausergießt, so gleicht der Widerstand, dynamisch betrachtet, nicht etwa einem im Flußbett sich erhebenden Felsen, der vom Strom über- oder umflutet wird, sondern einem Rückströmen, statt nach der Mündung, nach der Quelle hin. Ein Teil der Seele will wohl das äußere Objekt, ein anderer Teil aber möchte zurück nach der subjektiven Welt, wo die luftigen und leicht gebauten Paläste der Phantasie winken. Man könnte diese Zwiespältigkeit menschlichen Wollens, wofür Bleuler von psychiatrischen Gesichtspunkten aus den Begriff der Ambitendenz[1]) geprägt hat, als etwas immer und überall Vorhandenes annehmen und sich daran erinnern, daß auch der allerprimitivste motorische Impuls schon gegensätzlich ist, indem z. B. beim Streckakte auch die Beugemuskeln innerviert werden; diese normale Ambitendenz aber führt niemals zur Erschwerung oder gar Verhinderung des intendierten Aktes, sondern ist unerläßliche Vorbedingung für dessen Vollkommenheit und Koordination. Daß aus dieser Harmonie fein abgestimmter Gegensätzlichkeit dem Handeln ein störender Widerstand erwachse, dazu gehört ein abnormes Plus oder Minus auf der einen oder andern Seite. Aus diesem dazutretenden Dritten entsteht der Widerstand[2]). Dies gilt auch für die Zwiespältigkeit des Wollens, aus der dem Menschen so viele Schwierigkeiten erwachsen. Erst das abnorme Dritte löst die normalerweise in innigster Verbindung befindlichen

---

[1]) Siehe Bleuler: Psychiatr.-neurol. Wochenschr., XII. Jg., Nr. 18 bis 21.

[2]) Vgl. dazu meine Auseinandersetzung: Dieses Jahrbuch, Bd. III, S. 469.

Gegensatzpaare und bringt sie als getrennte Tendenzen zur Erscheinung; erst dadurch werden sie eigentlich zu Wollen und Nichtwollen[1]), die einander hindernd in den Weg treten. Die Harmonie wird so zur Disharmonie. Es kann hier nicht meine Aufgabe sein, zu untersuchen, woher das unbekannte Dritte stamme und was es sei. Bei unseren Kranken an der Wurzel gefaßt, enthüllt sich der „Kernkomplex" (Freud) als das Inzestproblem. Als Inzesttendenz erscheint uns die zu den Eltern regredierende Sexuallibido. Daß dieser Weg so leicht möglich ist, scheint davon herzukommen, daß die Libido auch eine ungeheure Trägheit besitzt, die kein Objekt der Vergangenheit lassen will, sondern für immer festhalten möchte. Der „tempelschänderische Griff rückwärts", von dem Nietzsche spricht, entpuppt sich, seiner Inzesthülle entkleidet, als ein ursprünglich passives Steckenbleiben der Libido bei den ersten Kindheitsobjekten. Diese Trägheit ist aber auch eine Leidenschaft, wie dies La Rochefoucauld[2]) glänzend ausführt: „De toutes les passions, celle qui est la plus inconnue à nous-mêmes, c'est la paresse; elle est la plus ardente et la plus maligne de toutes, quoique sa violence soit insensible, et que les dommages qu'elle cause soient très cachés: si nous considérons attentivement son pourvoir, nous verrons qu'elle se rend en toutes rencontres maîtresse de nos sentiments, de nos intérêts et de nos plaisirs: c'est la rémore qui a la force d'arrêter les plus grands vaisseaux, c'est une bonace plus dangereuse aux plus importantes affaires que les écueils et que les plus grandes tempêtes. Le repos de la paresse est un charme secret de l'âme qui suspend soudainement les plus ardentes poursuites et les plus opiniâtres résolutions. Pour donner enfin la véritable idée de cette passion il faut dire que la paresse est comme une béatitude de l'âme, qui la console de toutes ses pertes et qui lui tient lieu des tous ses biens."

Diese gefährliche, dem primitiven Menschen vor allen andern zukommende Leidenschaft ist es, die unter der bedenklichen Maske der Inzestsymbole erscheint, von der uns die Inzestangst wegzutreiben hat, und die unter dem Bilde der „furchtbaren Mutter"[3]) vor allem

---

[1]) Vgl. die Ermahnung Krishnas an den wankenden Arjuna in Bhagavad-Gîtâ: „But thou, be free of the pairs of opposites!" II. book. transl. by E. Arnold, 1910.

[2]) Pensées LIV.

[3]) Vgl. dazu die folgenden Kapitel.

zu überwinden ist. Sie ist die Mutter so unendlich vieler Übel, nicht zuletzt der neurotischen Beschwernisse. Denn ganz besonders aus dem Dunste stehengebliebener Libidoreste entwickeln sich jene schädlichen Phantasienebel, welche die Realität so verschleiern, daß die Anpassung beinahe unmöglich wird. Wir wollen aber hier den Grundlagen der Inzestphantasien nicht weiter nachspüren; die vorläufige Andeutung meiner rein psychologischen Auffassung des Inzestproblems möge genügen. Hier soll uns nur die Frage beschäftigen, ob der Widerstand, der bei unserer Autorin zur Introversion führt, eine bewußte äußere Schwierigkeit bedeute oder nicht. Wäre es eine äußere Schwierigkeit, so würde zwar die Libido heftig aufgestaut, sie würde eine Hochflut von Phantasien erzeugen, die man am besten als Pläne bezeichnet; nämlich Pläne, wie man das Hindernis überwinden könnte. Es wären sehr konkrete Wirklichkeitsvorstellungen, welche Lösungen anzubahnen suchen. Es wäre ein angestrengtes Nachdenken, das zu allem andern wohl eher führte, als zu einem hypnagogischen Drama. Der oben geschilderte passive Zustand will zu einem wirklichen äußern Hindernis gar nicht passen, sondern deutet eben durch seine passive Ergebenheit auf eine Tendenz, die unzweifelhaft reale Lösungen verschmäht und einen phantastischen Ersatz bevorzugt. Es dürfte sich demnach in letzter Linie und wesentlich nur um einen innern Konflikt handeln, etwa in der Art jener früheren Konflikte, welche zu den beiden ersten unbewußten Schöpfungen geführt haben. Wir sind demnach zu dem Schlusse genötigt, daß das äußere Objekt nicht geliebt werden kann, weil ein überwiegender Libidobetrag ein phantastisches Objekt bevorzugt, das zum Ersatz der fehlenden Wirklichkeit aus den Tiefen des Unbewußten heraufgeholt werden soll.

Die auf den ersten Stufen der Introversion sich ergebenden visionären Phänomene rangieren unter den bekannten Erscheinungen[1]) der hypnagogischen Vision (sog. „Eigenlichterscheinungen“ des Auges). Sie bilden, wie ich in einer früheren Arbeit auseinandersetzte, die Grundlage der eigentlichen Visionen, der symbolischen Selbstwahrnehmungen der Libido, wie wir jetzt sagen könnten.

Miller fährt fort: „Ich hatte darauf den Eindruck, als ob irgend eine Mitteilung mir unmittelbar bevorstehe. Es schien mir, als ob die Worte

---

[1]) Vgl. dazu: Joh. Müller: Über die phantastischen Gesichtserscheinungen, Coblenz, 1826, und Jung: Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkulter Phänomene.

sich in mir wiederholten: „Rede, o Herr, denn deine Magd hört, öffne du selbst meine Ohren!"

Dieser Passus schildert sehr deutlich die Intention; der Ausdruck „communiqué" (Mitteilung) ist sogar ein in spiritistischen Kreisen geläufiger Ausdruck. Die biblischen Worte enthalten eine deutliche Anrufung oder „Gebet", d. h. ein an die Gottheit (den unbewußten Komplex) gerichtetes Wünschen (= libido). Das Gebet bezieht sich auf 1 Sam. 3, 1 ff., wo Samuel nachts dreimal von Gott gerufen wird, aber glaubt, Eli rufe ihn, bis ihn dieser belehrt, daß Gott es sei, der ihn rufe und daß er ihm, wenn er wieder seinen Namen rufe, antworten solle: „Rede, denn dein Knecht höret." Die Träumerin benutzt diese Worte eigentlich in umgekehrtem Sinne, nämlich um damit den Gott zu erzeugen; sie leitet ihre Wünsche, ihre Libido, damit in die Tiefen ihres Unbewußten.

Wir wissen, daß so sehr die Individuen durch die Verschiedenheit ihres Bewußtseinsinhaltes getrennt sind, sie um so ähnlicher sind, was ihre unbewußte Psychologie betrifft. Es ist für jeden, der praktisch psychoanalytisch arbeitet, ein bedeutender Eindruck, wenn er inne wird, wie gleichförmig eigentlich die typischen unbewußten Komplexe sind. Verschiedenheit entsteht erst durch die Individuation. Diese Tatsache gibt einem wesentlichen Stücke der Schopenhauerschen und Hartmannschen Philosophie eine tiefe psychologische Berechtigung[1]). Diesen philosophischen Anschauungen dient die ganz offenkundige Gleichförmigkeit des Unbewußten als psychologische Grundlage. Das Unbewußte enthält jene durch die individuelle Differenzierung überwundenen weniger differenzierten Reste früherer psychologischer Funktion. Die Reaktionen und Produkte der tierischen Psyche sind von einer allgemein verbreiteten Gleichförmigkeit und Festigkeit, die wir beim Menschen anscheinend nur spurweise zu entdecken vermögen. Der Mensch erscheint uns als etwas ungemein Individuelles im Gegensatz zum Tiere.

Das könnte nun allerdings auch eine gewaltige Täuschung sein, indem wir die zweckmäßige Tendenz haben, immer nur die Verschiedenheit der Dinge zu erkennen. Das erfordert die psychologische Anpassung, welche ohne die minutiöseste Differenzierung der Eindrücke gar nicht möglich wäre. Wir haben gegenüber dieser Tendenz sogar die denkbar größte Mühe, die Dinge, mit denen wir uns tagtäglich beschäftigen,

---

[1]) Ebenso der verwandten Lehre der Upanishaden.

in ihren allgemeinen Zusammenhängen zu erkennen. Diese Erkenntnis wird uns viel leichter bei Dingen, die uns ferner stehen. Es ist z. B. für einen Europäer zunächst fast unmöglich in einer chinesischen Volksmenge die Gesichter zu differenzieren, während doch die Chinesen ebenso individuelle Gesichtsbildung haben, wie wir Europäer; aber das Gemeinsame ihrer fremdartigen Gesichtsbildung ist dem Fernstehenden viel einleuchtender als die individuelle Verschiedenheit. Leben wir aber unter den Chinesen, so verschwindet der Eindruck des Einheitlichen mehr und mehr und schließlich sind auch die Chinesen Individuen. Die Individualität gehört zu jenen bedingten Tatsächlichkeiten, die wegen ihrer praktischen Bedeutsamkeit theoretisch ungeheuer überschätzt werden; sie gehört nicht zu jenen überwältigend klaren und sich darum aufdrängenden allgemeinen Tatsachen, auf welche zunächst eine Wissenschaft sich zu gründen hat. Der individuelle Bewußtseinsinhalt ist so das denkbar ungünstigste Objekt für eine Psychologie, weil er eben das Allgemeingültige bis zur Unkenntlichkeit verschleiert hat. Das Wesen des Bewußtseinsprozesses ist ja der in minutiösen Einzelheiten sich abspielende Anpassungsprozeß. Dagegen ist das Unbewußte das Allgemeinverbreitete, das nicht nur die Individuen unter sich zum Volke, sondern auch rückwärts mit den Menschen der Vergangenheit und ihrer Psychologie verbindet. So ist das Unbewußte in seiner über das Individuelle hinausgehenden Allgemeinheit in erster Linie das Objekt einer wirklichen Psychologie, die Anspruch darauf erhebt, keine Psychophysik zu sein.

Der Mensch als Individuum ist eine verdächtige Erscheinung, deren Existenzberechtigung von einem natürlichen biologischen Standpunkt aus sehr bestritten werden könnte, indem von dort aus das Individuum nur Rassenatom ist und nur Sinn hat als Massenbestandteil. Der Kulturstandpunkt aber gibt dem Menschen eine ihn von der Masse trennende Individualtendenz, die im Laufe der Jahrtausende zur Persönlichkeitsausbildung führte, womit Hand in Hand der Heroenkult sich entwickelte und in den modernen individualistischen Persönlichkeitskultus übergegangen ist. Der Versuch der rationalistischen Theologie, den persönlichen Jesus festzuhalten als letzten und kostbarsten Rest der ins Unvorstellbare entschwundenen Gottheit entspricht dieser Tendenz. In dieser Hinsicht war die katholische Kirche bedeutend praktischer, indem sie dem allgemeinen Bedürfnis nach dem sichtbaren oder doch wenigstens historisch beglaubigten Heros dadurch entgegenkam, daß sie einen kleinen, aber deutlich

wahrnehmbaren Gott der Welt, nämlich den römischen Papa, den Pater patrum und zugleich den Pontifex maximus des unsichtbaren obern oder innern Gottes auf den Thron der Anbetung setzte. Die sinnliche Wahrnehmbarkeit des Gottes unterstützt natürlich den religiösen Introversionsprozeß, in dem die menschliche Figur die Übertragung wesentlich erleichtert, denn unter einem geistigen Wesen kann man sich nicht leicht etwas Liebenswertes oder Verehrungswürdiges vorstellen. Diese überall vorhandene Tendenz hat sich in der rationalistischen Theologie mit ihrem durchaus historisch gewollten Jesus heimlicherweise erhalten. Nicht daß die Menschen den sichtbaren Gott liebten, sie lieben ihn nicht so, wie er ist, denn er ist bloß ein Mensch, und wenn die Frommen Menschen lieben wollten, so könnten sie zu ihrem Nachbarn und zu ihrem Feinde gehen, um ihn zu lieben. Die Menschen wollen im Gotte nur ihre Ideen lieben, nämlich das, was sie von Vorstellungen in den Gott projizieren. Sie wollen damit ihr Unbewußtes lieben, nämlich jene in allen Menschen gleichen Reste uralten Menschtums und zehntausendjähriger Vergangenheit, d. h. jenes von aller Entwicklung hinterlassene Gemeingut, das allen Menschen geschenkt ist, wie das Sonnenlicht und die Luft. Indem aber die Menschen dieses Erbgut lieben, lieben sie das, was allen gemeinsam ist; sie kehren so zur Mutter der Menschen, nämlich zum Geiste der Rasse zurück, und gewinnen auf diese Weise wieder etwas von jenem Zusammenhang und von jener geheimen und unwiderstehlichen Kraft, die das Gefühl der Zusammengehörigkeit mit der Herde zu verleihen pflegt. Es ist das Problem des Antaeus, der nur durch die Berührung mit der Mutter Erde seine Riesenkraft bewahrt. Dieses zeitweilige Insichselbstzurücktreten, was, wie wir bereits gesehen haben, ein Zurückgehen in ein kindliches Verhältnis zu den Elternimagines bedeutet, scheint innerhalb gewisser Grenzen von günstiger Wirkung auf den psychologischen Zustand des Individuums zu sein. Es ist überhaupt zu erwarten, daß die beiden Grundmechanismen der Psychosen, die Übertragung und die Introversion, in weitem Maße auch höchst zweckmäßige normale Reaktionsweisen gegen Komplexe sind: die Übertragung als ein Mittel, sich vor dem Komplex in die Realität zu flüchten, die Introversion als ein Mittel, sich mit dem Komplex von der Realität loszumachen.

Nachdem wir uns nunmehr unterrichtet haben über die allgemeinen Absichten des Gebetes, sind wir gerüstet, weiteres über die Visionen unserer Träumerin zu vernehmen: nach dem Gebet erscheint „der Kopf einer Sphinx mit ägyptischen Kopfputz“, um rasch wieder zu

verschwinden. Hier wurde die Autorin gestört, so daß sie für einen Moment geweckt wurde. Diese Vision erinnert an die eingangs erwähnte Phantasie von der ägyptischen Statue, deren erstarrte Geste hier als ein Phänomen der sog. funktionalen Kategorie ganz am Platze ist. Die leichten Stadien der Hypnose werden auch technisch als „Engourdissement" bezeichnet. Das Wort „Sphinx" deutet in der ganzen zivilisierten Welt auf „Rätsel"; ein rätselhaftes Geschöpf, das Rätselfragen stellt, wie die Sphinx des Ödipus, welche am Eingang seines Schicksals steht als eine symbolische Ankündigung des Unabwendbaren. Die Sphinx ist eine halb theriomorphe Darstellung derjenigen Mutterimago, die man als die „furchtbare Mutter", von der sich in der Mythologie noch reichlich Spuren finden, bezeichnen kann. Diese Deutung trifft bei Ödipus zu. Hier steht die Frage offen. Man wird mir vorwerfen, daß nichts außer dem Wort „Sphinx" die Anspielung auf die Sphinx des Ödipus rechtfertige. Bei dem Mangel an subjektiven Materialien, die im Millerschen Texte für diese Vision ganz fehlen, wäre eine individuelle Deutung auch ganz ausgeschlossen. Die Andeutung einer „ägyptischen" Phantasie (Erster Teil, Kapitel III) ist ganz ungenügend, um hier verwendet zu werden. Wir sind daher gezwungen, wenn wir uns überhaupt an ein Verständnis dieser Vision wagen wollen, — in vielleicht allzu kühner Weise — an die völkergeschichtlich vorliegenden Materialien uns zu wenden unter der Voraussetzung, daß das Unbewußte des heutigen Menschen seine Symbole noch ebenso präge, wie fernste Vergangenheit. Die Sphinx in ihrer traditionellen Form ist ein menschlich-tierisches Mischwesen, dem wir diejenige Auffassung müssen zuteil werden lassen, die überhaupt für dergleichen Phantasieprodukte Geltung hat. Ich verweise zunächst im allgemeinen auf die Ausführungen des ersten Teiles, wo von der theriomorphen Repräsentation der Libido gesprochen wurde. Dem Analytiker ist diese Darstellungsweise aus den Träumen und den Phantasien der Neurotiker (und Normalen) ganz geläufig. Der Trieb wird gern als ein Tier dargestellt, als Stier, Pferd, Hund usw. Einer meiner Patienten, der mißliche Beziehungen zu Weibern hatte und der sozusagen mit der Befürchtung, ich werde ihm sicher seine Sexualabenteuer verbieten, in die Behandlung eintrat, träumte, ich (sein Arzt) spieße ein sonderbares Tier, halb Schwein, halb Krokodil, mit großer Geschicklichkeit an die Wand. Von derartigen theriomorphen Darstellungen der Libido wimmeln die Träume. Auch Mischwesen, wie in diesem Traume, sind nicht selten. Eine Reihe von sehr schönen Belegen, wo

besonders die untere animalische Hälfte theriomorph dargestellt ist, hat uns Bertschinger gegeben[1]). Die Libido, welche theriomorph repräsentiert wird, ist die „tierische“ Sexualität, welche sich in verdrängtem Zustande befindet. Bekanntlich geht die Geschichte der Verdrängung auf das Inzestproblem zurück, wo sich die ersten Gründe für den moralischen Widerstand gegen die Sexualität auftun. Die Objekte der verdrängten Libido sind in letzter Linie die Imagines von Vater und Mutter, daher die theriomorphen Symbole, sofern sie nicht bloß allgemein die Libido symbolisieren, gern Vater und Mutter darstellen (z. B. Vater durch einen Stier, Mutter durch eine Kuh dargestellt). Aus dieser Wurzel dürften, wie wir früher zeigten, die theriomorphen Attribute der Gottheit stammen. Insofern verdrängte Libido unter gewissen Bedingungen sich wieder als Angst manifestiert, sind diese Tiere meist schrecklicher Natur. Im Bewußtsein hängt man mit allen Fasern der Pietät an der Mutter, im Traum verfolgt sie einen als schreckliches Tier. Die Sphinx, mythologisch betrachtet, ist nun tatsächlich ein Angsttier, das deutliche Züge eines Mutterderivates erkennen läßt: In der Sage des Ödipus ist die Sphinx gesandt von Here, welche Theben um der Geburt des Bacchus willen haßte. Indem Ödipus die Sphinx, welche nichts anderes als die Angst vor der Mutter ist, überwindet, muß er Jokaste, seine Mutter, freien, da der Thron und die Hand der verwitweten Königin von Theben dem zugehörten, der das Land von der Sphinxplage befreite. Die Genealogie der Sphinx ist reich an Beziehungen auf das hier angeregte Problem: sie ist eine Tochter der Echidna, eines Mischwesens, oben eine schöne Jungfrau, unten eine gräuliche Schlange. Dieses Doppelwesen entspricht dem Bilde der Mutter: oben die menschliche liebenswerte anziehende Hälfte, unten die animalische, durch das Inzestverbot in ein Angsttier umgewandelte, furchtbare Hälfte. Die Echidna stammt von der Allmutter, der Mutter Erde, Gäa, welche mit Tartaros, der personifizierten Unterwelt (dem Orte der Angst), sie zeugte. Echidna selber ist die Mutter aller Schrecken, der Chimära, Scylla, Gorgo, des scheußlichen Cerberus, des nemeïschen Löwen und des Adlers, der des Prometheus Leber fraß, außerdem zeugte sie noch eine Reihe von Drachen. Einer ihrer Söhne ist auch Orthrus, der Hund des ungeheuerlichen Geryon, der von Herakles getötet wurde. Mit diesem Hunde,

---

[1]) Bertschinger: Illustrierte Halluzinationen. Dieses Jahrbuch, Bd. III, S. 69 ff.

ihrem Sohne, erzeugte Echidna in blutschänderischem Beischlafe die Sphinx. Diese Materialien dürften genügen, um jenen Libidobetrag zu charakterisieren, der Anlaß zum Sphinxsymbol wurde. Wenn wir bei dem Mangel an subjektivem Material es überhaupt wagen dürfen, einen Rückschluß auf das Sphinxsymbol bei unserer Autorin zu machen, so müßten wir sagen, daß die Sphinx einen ursprünglich inzestuös abgespaltenen Libidobetrag aus dem Verhältnis zur Mutter repräsentiere. Vielleicht schieben wir aber diesen Schluß auf, bis wir die folgenden Visionen vernommen haben.

Nachdem nun Miller sich wieder konzentriert hatte, entwickelten sich die Visionen weiter: „Plötzlich erscheint ein Aztek, vollständig klar in jedem Detail: die Hand offen mit großen Fingern, profilierter Kopf, Rüstung, Kopfschmuck ähnlich dem Federschmuck des amerikanischen Indianers. Das Ganze erinnert etwas an mexikanische Skulpturen."

Das altertümliche Ägyptische der Sphinx ist hier durch die amerikanische Vorzeit, durch das Aztekische ersetzt. Das Wesentliche hängt daher weder an Ägypten, noch an Mexiko — denn beides läßt sich nicht miteinander vertauschen — sondern an dem subjektiven Moment, das die Träumerin aus ihrer eigenen Vorzeit produziert. Es ist zu bemerken, daß ich bei Analysen von Amerikanern häufig beobachtet habe, daß gewisse unbewußte Komplexe (d. h. die verdrängte Sexualität) sich durch das Symbol des Negers oder Indianers darstellten, d. h. wo ein Europäer in seinem Traum erzählte: „dann kam ein abgerissenes, schmutziges Individuum daher . . . . .", ist es beim Amerikaner und bei solchen, die in den Tropen lebten, ein Neger. Wie bei uns der Vagabund, Verbrecher usw., so bezeichnet auch der Neger oder Indianer die eigene verdrängte, primitive und als minderwertig betrachtete Sexualpersönlichkeit. Es lohnt sich auch auf die Einzelheiten der Vision einzutreten, da verschiedenes bemerkenswert ist. Der Federschmuck, der natürlich aus Adlerfedern zu bestehen hat, ist eine Art Zauber. Der Held nimmt dadurch etwas von der sonnenhaften Art dieses Vogels an, wenn er sich mit dessen Federn schmückt, so gut wie man sich den Mut und die Kraft des Feindes aneignet, wenn man dessen Herz verschluckt oder sein Skalp nimmt. Zugleich ist die Federkrone eine Krone, was gleichbedeutend ist mit der Strahlenkrone der Sonne. Wie wichtig historisch die Sonnenidentifikation ist, haben wir im ersten Teil gesehen[1]).

---

[1]) Wie sehr wichtig die Krönung und Sonnenidentifikation ist, das zeigen nicht nur zahllose alte Gebräuche, sondern auch die entsprechenden altertüm-

Besonderes Interesse kommt der Hand zu, deren Stellung als „offen", und deren Finger als „large" (à larges doigts) angegeben werden. Es ist auffallend, daß es gerade die Hand ist, auf die ein deutlicher Akzent fällt. Man hätte vielleicht eher eine Schilderung des Gesichtsausdruckes erwarten können. Bekanntlich ist die Geste der Hand bedeutsam; leider wissen wir hier nichts darüber. Immerhin ist hier eine Parallelphantasie zu erwähnen, welche ebenfalls die Hand akzentuiert: Der Patient sah im hypnagogischen Zustand seine Mutter wie ein byzantinisches Kirchengemälde an die Wand gemalt, sie hielt die eine Hand in die Höhe, weit offen mit gespreizten Fingern. Die Finger waren sehr groß, an den Enden kolbig angeschwollen und je von einer kleinen Strahlenkorona umgeben. Der nächste Einfall zu diesem Bild waren die Finger eines Frosches mit Saugscheiben an den Enden, dann die Penisähnlichkeit. Die altertümliche Aufmachung dieses Mutterbildes ist ebenfalls von Belang. Offenbar hat bei dieser

---

lichen Sprachfiguren in der religiösen Sprache: Weish. Sal. 5, 17: „Darum werden sie empfangen — eine schöne Krone von der Hand des Herrn." 1. Petr. 5, 2, 4: „Weidet die Herde Christi, — so werdet ihr, wenn erscheinen wird der Erzhirte, die unverwelkliche Krone der Ehre empfangen." In einem Kirchenliede von Allendorf heißt es von der Seele: „Sie ist nun aller Not entnommen, Ihr Schmerz und Seufzen ist dahin; Sie ist zur Freudenkrone kommen, Sie steht als Braut und Königin, Im Golde ewger Herrlichkeiten, Dem großen König an der Seiten" usw. In einem Liede von Laurentius Laurentii heißt es (ebenfalls von der Seele): „Der Braut wird, weil sie überwunden, Die Krone nun vertraut." In einem Liede von Sacer finden wir den Passus: „Schmückt meinen Sarg mit Kränzen, Wie sonst ein Sieger prangt — Aus jenen Himmelslenzen, Hat meine Seel' erlangt, Die ewig grüne Krone; Die werte Siegespracht, Rührt her von Gottes Sohne: Der hat mich so bedacht." Eine Stelle aus dem oben erwähnten Liede Allendorfs ist hier ergänzend anzufügen, damit das uralte Psychologem von der Sonnenwerdung des Menschen, der wir im ägyptischen Triumphgesang der aufsteigenden Seele begegneten, wieder voll werde: (Von der Seele. Fortsetzung des obigen Passus.) „Sie sieht sein klares Angesicht (Sonne); Sein freudenvoll, sein lieblich Wesen Macht sie nun durch und durch genesen; Sie ist ein Licht in seinem Licht. — Nun kann das Kind den Vater sehen, Es fühlt den sanften Liebestrieb; Nun kann es Jesu Wort verstehen: Er selbst, der Vater, hat dich lieb. Ein unergründlich Meer des Guten, Ein Abgrund ew'ger Segensfluten, Entdeckt sich dem verklärten Geist; Er schauet Gott von Angesichte, Und weiß was Gottes Erb im Lichte Und ein Miterbe Christi heißt. — Der matte Leib ruht in der Erden; Er schläft bis Jesus ihn erweckt. Dann wird der Staub zur Sonne werden, Den jetzt die finstre Gruft bedeckt; Dann werden wir mit allen Frommen, Wer weiß, wie bald, zusammenkommen, Und bei dem Herrn sein alle Zeit." Ich habe durch Sperrdruck die bezeichnenden Stellen herausgehoben; sie sprechen für sich selbst, so daß ich nichts beizufügen habe.

letzteren Phantasie die Hand phallische Bedeutung. Diese Deutung wird erhärtet durch eine höchst bemerkenswerte weitere Phantasie desselben Patienten: Er sieht aus der Hand seiner Mutter etwas wie eine Rakete aufsteigen, die bei genauerem Zusehen ein leuchtender Vogel mit goldenen Flügeln ist, ein Goldfasan, wie ihm dann einfällt. Wir haben in den vorausgehenden Kapiteln gesehen, daß der Hand tatsächlich eine phallische, zeugende Bedeutung zukommt, und daß diese Bedeutung bei der Feuererfindung eine große Rolle spielt. Zu dieser Phantasie läßt sich nur bemerken: mit der Hand wird das Feuer gebohrt, aus der Hand kommt es also: Agni, das Feuer, wird als ein goldbeschwingter Vogel gepriesen[1]). Daß es die Hand der Mutter ist, das ist überaus bedeutsam. Ich muß es mir aber versagen, hier näher darauf einzutreten. Es möge genügen, durch die parallelen Handphantasien auf die mögliche Bedeutung der Hand des Azteken hingewiesen zu haben. Wir haben bei der Sphinx andeutungsweise die Mutter erwähnt. Der die Sphinx ersetzende Aztek weist durch seine verdächtige Hand auf parallele Phantasien, wo die phallische Hand tatsächlich der Mutter gehört. Ebenso stoßen wir bei den Parallelphantasien auch auf das Altertümliche. Daß das Altertümliche, das wir aus andern Erfahrungen als ein Symbol für „infantil" ansprechen, tatsächlich auch hier diesen Wert hat, bestätigt Miller in den Anmerkungen zu ihren Phantasien, sie sagt: „Dans mon enfance, je m'intéressais tout particulièrement aux fragments aztèques et à l'histoire du Pérou et des Incas." Durch die beiden Kinderanalysen, welche dieses Jahrbuch gebracht hat, haben wir Einblick gewonnen in die kleine Welt des Kindes und haben gesehen, welch brennende Interessen und Fragen heimlich die Eltern umgeben, und daß es die Eltern sind, denen auf lange Zeit hinaus alle Interessen gelten[2]). Man darf daher mit Recht vermuten, daß das Altertümliche den „Alten" gelte, d. h. den Eltern; daß mithin dieser Aztek etwas von Vater oder Mutter an sich habe. Bis jetzt deuten indirekte Hinweise nur auf die Mutter, was wiederum bei einer Amerikanerin nicht erstaunlich ist, indem Amerika, infolge der starken Ablösung vom Vater, charakterisiert ist durch einen meist enormen Mutterkomplex, was wiederum mit der besondern sozialen Stellung der Frau in den Vereinigten Staaten zusammenhängt. Diese Stellung

[1]) Ich muß, um Mißverständnisse zu vermeiden, hinzufügen, daß dies dem Patienten gänzlich unbekannt war.

[2]) Das bestätigt auch die Analyse eines 11jährigen Mädchens, über die ich am I. Congrès International de Pédologie, 1911 in Brüssel berichtete.

bedingt bei tüchtigen Frauen eine besondere Männlichkeit, die die Symbolisierung in einer männlichen Figur leicht ermöglicht[1]).

Nach dieser Vision fühlte Miß Miller, wie sich ihr ein Name „Stück für Stück" formte, der diesem Azteken, „dem Sohn eines Inka von Peru", zuzugehören scheint. Der Name lautet: Chi-wan-to-pel. Wie die Autorin andeutet, gehört etwas Derartiges zu ihren kindlichen Reminiszenzen. Der Akt der Namengebung ist, wie die Taufe, etwas für die Schöpfung der Persönlichkeit ungemein Wichtiges, indem dem Namen seit alters eine magische Gewalt zugetraut wird, mit der man z. B. den Geist der Verstorbenen herbeizwingen kann. Den Namen jemandes wissen, bedeutet mythologisch, Macht über ihn haben. Als allgemein bekanntes Beispiel erwähne ich das Märchen vom Rumpelstilzchen. In einem ägyptischen Mythus nimmt Isis dadurch dauernd dem Sonnengott Rê die Macht, daß sie ihn nötigt, ihr seinen wahren Namen mitzuteilen usw. Den Namen geben heißt daher, Macht geben, eine bestimmte Persönlichkeit verleihen[2]). Über den Namen selber bemerkt die Autorin, daß er sie sehr erinnere an den eindrucksvollen Namen des Popocatepetl, der bekanntlich zu den unverlierbaren Schulerinnerungen gehört und zur größten Indignation der Patienten in der Analyse öfter in einem Traum oder Einfall auftaucht und denselben alten Scherz mitbringt, den man in der Schule gehört, selber gemacht, und später wieder vergessen hat. Wenn man sich auch nicht

---

[1]) Die Identität des göttlichen Heros mit dem Mysten ist unzweifelhaft. In einem Papyrusgebet an Hermes heißt es: *σὺ γάρ ἐγὼ καὶ ἐγὼ σύ· τὸ σόν ὄνομα ἐμὸν καὶ τὸ ἐμὸν σόν· ἐγὼ γάρ εἰμι τὸ εἴδωλόν σου.* (Kenyon: Greek Papyr. in the Brit. Mus., 1893, S. 116. Pap. CXXII, 2 ff. Cit. Dieterich: Mithraslithurgie, S. 79.) Der Heros als Libidobild ist trefflich dargestellt im Leidener Dionysoskopf (Roscher, I, Sp. 1128), wo die Haare über der Stirn sich flammenartig emporschlängeln. Er ist — wie eine Flamme: „Dein Heiliger wird eine Flamme sein." Firmicus Maternus (de errore prof. relig. 104, 28 f.) macht uns auch bekannt mit der Tatsache, daß der Gott als Bräutigam und „junges Licht" begrüßt wurde. Er überliefert den verderbten griechischen Satz: *δε νυνφε χαιρε νυνφε νεον φως*, dem er die christliche Auffassung naiv entgegen hält: „Nullum apud te lumon est nec est aliquis qui sponsus mereatur audire: unum lumen est, unus est sponsus. Nominum horum gratiam Christus accepit." So ist auch Christus heute noch unser Heros und Seelenbräutigam. Diese Attribute werden sich im folgenden auch für den Helden von Miß Miller bestätigen.

[2]) Die Namengebung ist bei sogenannten spiritistischen Manifestationen daher von Bedeutung. Siehe meine Schrift: Zur Psychologie und Pathologie sogenannter okkulter Phänomene, 1902.

scheut, diesen unheiligen Scherz psychologisch vorurteilslos in Betracht zu ziehen, so wird man sich doch nach der Berechtigung dazu fragen. Man muß aber auch die Gegenfrage stellen, warum ist es denn gerade immer der Popocatepetl und nicht der benachbarte Iztaccihuatl oder der noch höhere und ebenfalls benachbarte Orizaba? Letzterer hat sogar den schöneren und leichter auszusprechenden Namen. Popocatepetl ist eindrücklich um seines onomatopoetischen Namens willen. Im Englischen ist das Wort to pop = paffen (popgun = Knallbüchse usw.), welches hier als Onomatopoesie in Betracht kommt; im Deutschen usw. die Wörter Hinterpommern, Pumpernickel, Bombe, Petarde (le pet = Flatus). Das dem Deutschen geläufige Wort „Popo" (Podex) existiert zwar im Englischen nicht, hingegen wird der Flatus als „to poop" bezeichnet, in der Infantilsprache „to poopy" (amerikanisch). Der Akt des Defäzierens bei Kindern wird gern als „to pop" bezeichnet. Ein scherzhafter Name für den Posterior ist „the bum". (Poop heißt auch das Hinterteil des Schiffes.) Im Französischen geht pouf! als Onomatopoesie, pouffer = platzen, la poupe = Schiffshinterteil, le poupard = Wickelkind, la poupée = Puppe. Poupon sagt man als Kosewort für ein pausbäckiges Kind. Im Holländischen pop = Puppe. Im Lateinischen ist puppis = poupe, bei Plautus aber auch scherzhaft für den rückwärtigen Körperteil gebraucht; pupus heißt Kind, pupula = Mädchen, Püppchen. (Das griechische ποππύζω bezeichnet einen schnalzenden, klatschenden oder blasenden Schall. Man sagt es vom Küssen, bei Theokrit auch von den Nebengeräuschen des Flötenblasens.) Die etymologischen Parallelen zeigen eine bemerkenswerte Verwandtschaft des in Frage stehenden Körperteils mit dem Kinde. Diese Beziehung wollen wir hier nur hervorheben, um sie zunächst fallen zu lassen. Diese Frage wird uns unten beschäftigen.

Einer meiner Patienten hat in seinen Knabenjahren immer den Defäkationsakt mit der Phantasie verknüpft: sein Posterior sei ein Vulkan und es finde eine gewaltige Eruption statt, Gaseexplosionen und Lavaergüsse. Die Bezeichnungen für die elementaren Naturereignisse sind ursprünglich sehr wenig poetisch, man denke z. B. an die schöne Erscheinung des Meteor, das die deutsche Sprache in unpoetischer Weise Sternschnuppe nennt. (Gewisse südamerikanische Indianer nennen die Sternschnuppe „Harn der Sterne".) Man nimmt eben nach dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes die Bezeichnungen aus nächster Quelle. (Z. B. die Übertragung der bereits metonymischen Bezeichnung des Urinierens als „Schiffens" auf das Regnen.)

Es scheint nun zunächst sehr dunkel zu sein, wieso die geradezu mystisch erwartete Figur des Chiwantopel, welchen Miß Miller in einer Anmerkung dem Kontrollgeist der Spiritisten vergleicht[1]), in eine so unehrerbietige Nachbarschaft gerät, daß sein Wesen (Name) sogar mit jenen abgelegenen Körperregionen in Verbindung gebracht wird. Um diese Möglichkeiten zu verstehen, muß man sich sagen: wenn aus dem Unbewußten produziert wird, so wird zunächst das dem Gedächtnis verloren gegangene Material der Infantilzeit heraufgebracht. Man hat sich daher auf den Standpunkt jener Zeit zu stellen, in welcher jenes Infantilmaterial noch an der Oberfläche war. Wenn nun ein sehr verehrter Gegenstand vom Unbewußten in die Nähe des Analen gerückt wird, so muß man daraus schließen, daß damit etwas Ähnliches ausgedrückt sei, nämlich eine hohe Wertschätzung. Die Frage ist nur, ob das auch der Psychologie des Kindes entspricht. Bevor wir auf diese Frage eintreten, ist zu konstatieren, daß das Anale mit der Verehrung ganz nahe zusammenhängt: Man denke an die traditionellen Fäkalien des Großmogul; ein orientalisches Märchen berichtet das gleiche von den christlichen Rittern, die sich mit dem Kote des Papstes und der Kardinäle einsalbten, um sich furchtbar zu machen. Eine Patientin, für welche besondere Verehrung des Vaters charakteristisch ist, hatte die Phantasie, sie sehe ihren Vater würdevoll auf dem Nachtstuhl sitzen und vorübergehende Leute grüßten ihn devot[2]). Schließlich bewahrt die kräftigere Sprache die treffliche Figur: „Einem vor Untertänigkeit in den A . . . . kriechen". Die Nachbarschaft des Analen schließt die Verehrung oder Wertschätzung keineswegs aus, wie die Beispiele zeigen, und wie leicht auch aus der innigen Beziehung von Kot und Gold zu ersehen ist[3]); auch hier tritt das äußerst Wert-

---

[1]) Die Alten kannten diesen Dämon als den *συνοπαδός*, den Begleiter und Mitfolger.

[2]) Eine Parallele zu diesen Phantasien sind die bekannten Deutungen der Sella Petri des Papstes.

[3]) Als Freud aus analytischen Erfahrungen auf den Zusammenhang Kot-Gold aufmerksam machte, fanden sich viele Ignoranten veranlaßt, diesen Zusammenhang vornehm zu belächeln. Die Mythologen denken hierüber anders: so sagt de Gubernatis, daß immer Kot und Gold zusammen seien.

Grimm berichtet folgenden Zaubergebrauch: Wenn man das ganze Jahr hindurch Geld im Hause haben will, so muß man am Neujahrstag Linsen essen. Dieser merkwürdige Zusammenhang erklärt sich einfach durch die physiologische Tatsache der Schwerverdaulichkeit der Linsen, die in Form von Münzen wieder zutage treten. So ist man ein Geldsch . . . . . . geworden.

lose in nächste Beziehung zum äußerst Wertvollen. Dies gilt auch von religiösen Wertschätzungen. Ich fand (damals zu meinem großen Erstaunen), daß eine sehr religiös erzogene junge Patientin in einem Traume den Kruzifixus auf dem Grunde eines blaugeblümten Nachtgeschirres darstellte, also in der Form eines Exkrementum. Der Gegensatz ist so enorm, daß man annehmen muß, die Wertschätzungen der Kindheit müßten von den unserigen doch recht verschieden sein. Das sind sie tatsächlich auch. Die Kinder bringen dem Defäkationsakt und dessen Produkten eine Hochachtung und ein Interesse entgegen[1]), wie es später nur noch der Hypochonder zustande bringt. Wir begreifen dieses Interesse erst dann, wenn wir sehen, daß das Kind schon früh eine Propagationstheorie damit verknüpft[2]). Aus diesem libidinösen Zuschuß wohl erklärt sich das enorme Interesse für diesen Akt. Das Kind sieht: das ist der Weg, auf dem produziert wird, auf dem etwas „herauskommt".

Dasselbe Kind, von dem ich in der kleinen Broschüre „Über Konflikte der kindlichen Seele" berichtete und das bekanntlich eine ausgebildete Analgeburtstheorie hatte, wie der kleine Hans, über den Freud berichtete, hat später eine gewisse Gewohnheit angenommen, sich längere Zeit auf dem Klosett zu verweilen. Einmal wurde der Vater ungeduldig, ging zum Klosett und rief: „Komm doch endlich mal raus; was machst du denn?" Worauf von innen die Antwort kam: „Ein Wägelchen und zwei Ponies!" Die Kleine „macht" also ein Wägelchen und zwei Ponies, nämlich Dinge, die sie sich zu jener Zeit besonders wünschte. Auf diesem Wege kann man sich machen, was man sich wünscht, und das Gemachte ist das Gewünschte. Das Kind wünscht sich sehnlichst eine Puppe oder (im Grunde genommen) ein wirkliches Kind (d. h. das Kind übt sich zu seiner zukünftigen biologischen Aufgabe), und auf dem Wege, auf dem überhaupt produziert wird, macht es sich die Puppe[3]) als Vertreterin des Kindes oder überhaupt des Gewünschten[4]). Von einer Patientin habe ich eine parallele Phantasie

---

[1]) Ein Französisch sprechender Vater, der mir gegenüber für sein Kind (natürlich) dieses Interesse bestreiten wollte, erwähnte aber doch, daß, wenn das Kind von Cacao spreche, immer noch „lit" dazufüge; es meint nämlich caca-au-lit.

[2]) Freud: Dieses Jahrbuch, Bd. I, S. 1 ff. Jung: Dieses Jahrbuch, Bd. II, S. 33 ff.

[3]) Ich verweise auf den obigen etymologischen Zusammenhang.

[4]) Vgl. dazu Bleuler: Dieses Jahrbuch, Bd. III, S. 467 f.

aus ihrer Kinderzeit erfahren; auf dem Klosett befand sich in der Mauer eine Spalte. Sie phantasierte, aus dieser Spalte komme eine Fee heraus und schenke ihr alles, was sie wünsche. Der „locus" ist bekanntlich der Ort der Träume, wo manches gewünscht und geschaffen wird, dem man später diesen Ursprungsort nicht mehr ansehen würde. Eine hierhergehörige pathologische Phantasie berichtet Lombroso[1]) von zwei geisteskranken Künstlern:

„Jeder von ihnen hielt sich für Gott selbst und den Beherrscher der Welt. Sie schufen oder zeugten die Welt, indem sie dieselbe aus dem Mastdarm hervorgehen ließen, gleichwie die Eier der Vögel dem Eierkanal (d. h. Kloake) entspringen. Einer dieser beiden Künstler war mit wahrem Kunstsinn ausgestattet. Er malte ein Bild, in welchem er sich eben im Schöpfungsakt befindet; die Welt tritt aus seinem After hervor: das männliche Geschlechtsglied ist in voller Erektion; er ist nackt, umgeben von Weibern und allen Abzeichen seiner Macht."

Das Exkrementum ist also in einem gewissen Sinne das Gewünschte und deshalb fällt ihm die entsprechende Wertschätzung zu. Erst als ich diese Zusammenhänge einsah, wurde mir eine Beobachtung klar, die ich vor langen Jahren einmal machte, die ich nie recht verstand, und die mich deshalb immer beschäftigte. Es war eine gebildete Patientin, die unter sehr tragischen Umständen von Mann und Kind sich trennen mußte und in die Irrenanstalt gebracht wurde. Sie zeigte eine typische Affektlosigkeit und „Schnoddrigkeit", die man auch als affektive Verblödung auffaßt. Da ich damals schon an dieser Verblödung zweifelte und darin eine sekundäre Einstellung zu erkennen geneigt war, gab ich mir eine besondere Mühe, zu entdecken, wie ich in diesem Fall die Existenz der Affektes entdecken könnte. Schließlich nach mehr als dreistündiger Bemühung gelang es mir, einen Gedankengang aufzufinden, der die Patientin plötzlich zu einem vollständig adäquaten und deshalb erschütternden Affekte brachte. In diesem Moment war der affektive Rapport mit ihr völlig hergestellt. Das geschah am Vormittag. Als ich abends um die abgemachte Zeit wieder auf die Abteilung ging, um sie aufzusuchen, da hatte sie sich zu meinem Empfang vom Kopf bis zu den Füßen mit Kot eingeschmiert und rief lachend: „Gefall' ich dir so?" Das hatte sie nie zuvor getan, es war offenkundig für mich bestimmt. Der Eindruck, den ich dadurch empfing, war so persönlich beleidigend, daß ich infolgedessen von der affektiven Verblödung solcher Fälle auf Jahre hinaus überzeugt war. Jetzt verstehen

---

[1]) Genie und Irrsinn.

wir diese Handlung als eine infantile Begrüßungszeremonie und Liebeserklärung.

Die Entstehung von Chiwantopel, d. h. einer unbewußten Persönlichkeit, aus Popokatepetl, will also heißen, im Sinne der obigen Erklärung, „ich mache, produziere, erfinde ihn selbst“. Es handelt sich also um eine Art Menschenschöpfung oder Geburt auf analem Wege. Die ersten Menschen werden aus Kot, Ton oder Lehm gemacht. Das lateinische lutum, das eigentlich „aufgeweichte Erde“ bedeutet, hat ebenfalls den übertragenen Sinn von Dreck. Bei Plautus ist es sogar ein Schimpfwort, etwa: „Du Dreck!“. Die Geburt hintenhinaus erinnert auch an das Motiv des Hintersichwerfens. Ein bekanntes Beispiel ist das Orakel, das Deukalion und Pyrrha, die einzig Überlebenden aus der großen Flut, erhalten hatten: Sie sollten die Gebeine der großen Mutter hinter sich werfen. Sie warfen sodann die Steine hinter sich, woraus Menschen entstanden. In ähnlicher Weise entstanden nach einer Sage die Daktylen aus dem Staub, den die Nymphe Anchiale hinter sich warf. Einer scherzhaften Bedeutung des analen Produktes ist noch zu gedenken: das Exkrementum wird im Volkswitz oft als Denkmal oder Erinnerungszeichen aufgefaßt (was in der Form des grumus merdae beim Verbrecher eine besondere Rolle spielt). Ich erinnere nur an die allbekannten Scherzerzählungen von dem, der, von einem Geist durch labyrinthische Gänge zu einem verborgenen Schatz geführt, als letztes Wegzeichen, nachdem er sich aller Kleidungsstücke entledigt hat, noch ein Exkrementum hinpflanzt. In einer fernen Vorzeit freilich kam einem derartigen Zeichen eine ebenso große Bedeutung zu wie der Losung der Tiere als einer wichtigen Kunde der Anwesenheit oder Zugrichtung. Einfache Steinmale („Steinmännchen“) werden wohl die vergänglichere Losung ersetzt haben.

Es ist nun merkwürdig, daß Miller als Parallele zu dem Bewußtwerden von Chiwantopel einen andern Fall anführt, wo ein Name sich ihr plötzlich aufdrängte, nämlich A-ha-ma-ra-ma mit dem Gefühl, als ob es sich um etwas Assyrisches handle[1]). Als mögliche Quelle fiel ihr dazu ein: „Asurabama — qui fabriqua des briques cunéiformes[2])“,

---

[1]) Also auch hier wieder die Beziehung auf das „Altertümliche“, die infantile Vorzeit.

[2]) Dieses Faktum ist mir unbekannt. Es wäre möglich, daß irgendwo ein sagenhafter Name eines Mannes erhalten wäre, der die Keilschrift erfand; (wie z. B. Sinlikiunnini als Dichter des Gilgameshepos). Es gelang mir aber nicht, etwas Derartiges aufzufinden. Allerdings hat Aschschurbanaplu oder Asurbanipal

also jene unvergänglichen, aus Lehm bereiteten Urkunden und Monumente ältester Geschichte. Hervorzuheben ist, daß die „briques" nicht „cunéiformes" sind, so würde es zweideutigerweise heißen: „keilförmige Ziegel", was eher im Sinne unserer Vermutung spräche als im Sinne der Autorin. Es ist schmerzlich, diese Spuren und Andeutungen nicht weiter verfolgen zu können. Dazu reichen meine Kenntnisse nicht aus. Wir müssen daher notgedrungenerweise den Gedankengang an dieser Stelle fallen lassen.

Miller bemerkt, daß neben dem Namen „Asurabama" ihr noch „Ahazuerus", oder Ahasverus, eingefallen sei. Dieser Einfall führt auf eine ganz andere Seite des Problems der unbewußten Persönlichkeit. Wenn uns die bisherigen Materialien etwas aus der infantilen Menschenschöpfungstheorie verrieten, so eröffnet sich durch diesen Einfall ein Ausblick auf den Dynamismus der unbewußten Persönlichkeitsschaffung. Ahasver ist bekanntlich der ewige Jude. Sein Charakteristikum ist das endlose und ruhelose Wandern bis zum Weltuntergang. Die Tatsache, daß der Autorin gerade dieser Name eingefallen ist, berechtigt uns, dieser Spur zu folgen.

Die Legende des Ahasver, deren erste literarische Spuren dem XIII. Jahrhundert angehören, scheint abendländischen Ursprungs zu sein und gehört zu jenen Bildungen, die unverwüstliche Lebenskraft besitzen. Die Gestalt des ewigen Juden hat mehr literarische Bearbeitungen erfahren als die Figur des Faust und diese Bearbeitungen gehören in der Hauptsache alle dem letzten Jahrhundert an. Hieße die Gestalt nicht Ahasver, sie wäre doch da unter anderm Namen, vielleicht als der Comte de St. Germain, der geheimnisvolle Rosenkreuzer, dessen Unsterblichkeit versichert wird und dessen augenblicklicher Aufenthaltsort (d. h. das Land) sogar bekannt sein soll[1]). Obschon die Nachrichten von Ahasver nicht früher als im XIII. Jahr-

---

jene wunderbare keilschriftliche Bibliothek hinterlassen, die in Kujundschik ausgegraben wurde. Vielleicht hat „Asurubama" mit diesem Namen zu tun. In Betracht kommt ferner der Name von Aholi-bamah, dem wir im ersten Teil begegnet sind. Das Wort „Ahamarama" verrät ebenfalls Beziehungen zu Anah und Aholibamah, welche eben jene Kainstöchter mit der sündigen Leidenschaft zu den Gottessöhnen sind. Diese Möglichkeit weist auf Chiwantopel als den ersehnten Gottessohn hin. (Dachte Byron an die beiden hurerischen Schwestern Ohola und Oholiba? (Ezech. 23, 4.)

[1]) Das Volk gibt seinen wandernden Sonnenhelden nicht her. So wurde auch Cagliostro nachgesagt, er sei einmal aus einer Stadt zu gleicher Zeit aus allen Stadttoren mit vier weißen Pferden ausgefahren. (Helios!)

hundert nachgewiesen werden können, kann die mündliche Tradition ja doch bedeutend weiter zurückreichen und es wäre nicht unmöglich, daß eine Brücke zum Orient existierte. Dort ist die Parallelfigur Chidr oder al Chadir, der von Rückert besungene Chidher, der „Ewig Junge". Die Legende ist rein islamitisch. Das sonderbare aber ist, daß Chidher nicht nur ein Heiliger, sondern in sufischen Kreisen[1]) sogar bis zu göttlicher Bedeutung emporsteigt. Bei dem strengen Monotheismus des Islam ist man geneigt, bei Chidher an eine vorislamitische arabische Gottheit zu denken, die von der neuen Religion zwar offiziell nicht anerkannt, aber aus politischen Gründen toleriert worden sei. Davon ist aber nichts nachzuweisen. Die ersten Spuren des Chidher finden sich in den Korankommentatoren Buchâri (gest. 870 p. Chr.) und Tabari (gest. 923 p. Chr.), und zwar im Kommentar zu einer merkwürdigen Stelle der 18. Sure des Koran. Die 18. Sure ist betitelt: „die Höhle", nämlich nach der Höhle der Siebenschläfer, die nach der Legende 309 Jahre darin schliefen und so der Verfolgung entgingen und in einer neuen Ära erwachten. Ihre Legende wird in der 18. Sure erzählt und daran werden allerhand Betrachtungen geknüpft. Die wunscherfüllende Idee der Legende ist ganz klar. Der mystische Stoff dazu ist die unveränderliche Vorlage des Sonnenlaufes: die Sonne geht zeitweise unter, stirbt aber nicht. Sie verbirgt sich im „Schoße" des Meeres oder in einer unterirdischen Höhle[2]) und wird am Morgen wieder heil „geboren". Die Sprache, in welche dieses astronomische Ereignis sich kleidet, ist von klarer Symbolik: die Sonne kehrt in den Mutterschoß zurück und wird nach einiger Zeit wieder geboren. Natürlich ist dieser Vorgang eigentlich eine inzestuöse Handlung, wovon auch mythologisch noch deutliche Spuren erhalten sind, nicht zum mindesten in dem Umstande, daß die sterbenden und wiedererstehenden Götter die Liebhaber der eigenen Mutter sind, respektive sich durch die eigene Mutter hindurch erzeugt haben. Christos als der fleischgewordene Gott hat sich durch Maria selbst erzeugt; Mithras hat das gleiche getan. Diese Götter sind unverkennbare Sonnengötter, daher die Sonne dasselbe auch tut, um sich wieder zu erneuern. Natürlich ist nicht anzunehmen, daß die Astronomie zuerst kam und dann solche Göttervorstellungen; der Weg war, wie immer, umgekehrt, und zwar

[1]) Mystiker.

[2]) Auch Agni, das Feuer, verbirgt sich bisweilen in einer Höhle, muß deshalb wieder geholt respektive durch Zeugung aus der Höhle des weiblichen Holzes herausgebracht werden. Vgl. Kuhn: Herabk. des Feuers.

war es wohl so, daß ein primitiver Wiedergeburtszauber (Taufe, allerhand abergläubische Gebräuche vom Durchziehen der Kranken usw.) an den Himmel projiziert wurden. Diese Jünglinge waren also aus der Höhle (dem Leib der Mutter Erde) wie der Sonnengott zu einer neuen Zeit geboren und haben so den Tod überstanden. Sie waren insofern Unsterbliche. Es ist nun interessant zu sehen, wie der Koran nach längeren ethischen Betrachtungen im Verlauf derselben Sure zu folgendem Passus gelangt, der für die Entstehung der Chidhermythe von besonderer Bedeutung ist; ich zitiere darum den Koran wörtlich:

„Moses sagte einst zu seinem Diener (Josua, Sohn des Nûn): Ich will nicht aufhören zu wandern, und sollte ich auch 80 Jahre lang reisen, bis ich den Zusammenfluß der zwei Meere erreicht habe. Als sie nun diesen Zusammenfluß der zwei Meere erreicht hatten, da vergaßen sie ihren Fisch (den sie nämlich zur Zehrung mitgenommen), der seinen Weg durch einen Kanal ins Meer nahm. Als sie nun an diesem Orte vorbei waren, da sagte Moses zu seinem Diener: Bringe uns das Mittagsbrod; denn wir fühlen uns von dieser Reise ermüdet. Dieser aber erwiderte: Sieh nur, was mir geschehen! Als wir dort am Felsen lagerten, da vergaß ich den Fisch. Nur der Satan kann die Veranlassung sein, daß ich ihn vergessen und mich seiner nicht erinnert habe, und auf eine wunderliche Weise nahm er seinen Weg ins Meer. Da sagte Moses: Dort ist denn die Stelle, die wir suchen. Und sie gingen den Weg, den sie gekommen, wieder zurück. Und sie fanden einen unserer Diener, den wir[1]) mit unserer Gnade und Weisheit ausgerüstet hatten. Da sagte Moses zu ihm: Soll ich dir wohl folgen, damit du mich, zu meiner Leitung, lehrest einen Teil der Weisheit, die du gelernt hast? Er aber erwiederte: Du wirst bei mir nicht aushalten können; denn wie solltest du geduldig ausharren bei Dingen, die du nicht begreifen kannst?"

Moses begleitet nun den geheimnisvollen Diener Gottes, der allerhand Dinge tut, die Moses nicht begreifen kann, schließlich nimmt der Unbekannte Abschied von Moses und sagt folgendes zu ihm:

„Die Juden werden dich über den Dhulqarnein fragen[2]). Antworte:

---

[1]) Wir = Allah.

[2]) Der „Zweihörnige". Gemeint ist nach den Kommentatoren Alexander der Große, der in der arabischen Sage etwa die Rolle des deutschen Dietrich von Bern spielt. Der Zweihörnige bezieht sich auf die Kraft des Sonnenstieres. Auf Münzbildern findet sich Alexander öfter mit den Hörnern des Jupiter Ammon. Es handelt sich um Idendifikationen des sagenumwobenen Herrschers mit der Frühlingssonne im Zeichen des Stieres und des Widders. Es ist unverkennbar, daß die Menschheit ein stärkstes Bedürfnis hat, das Persönliche und Menschliche ihrer Helden auszulöschen, um sie schließlich durch eine *μετάσταϭις* der Sonne gleich, d. h. ganz zum Libidosymbol zu machen. Denken wir mit Schopenhauer, so werden wir wohl sagen: Libidosymbol. Denken wir aber mit Goethe, so sagen wir: Sonne; denn wir sind, weil uns die Sonne sieht.

Ich will euch eine Geschichte von ihm erzählen. Wir befestigten sein Reich auf Erden und wir gaben ihm die Mittel, alle seine Wünsche zu erfüllen. Er ging einst seines Weges, bis er kam an den Ort, wo die Sonne untergeht, und es schien ihm, als ginge sie in einem Brunnen mit schwarzem Schlamm unter. Dort traf er ein Volk . . ."

Es folgt eine moralische Betrachtung, darauf fährt die Erzählung fort:

„Dann verfolgte er seinen Weg weiter, bis er kam an den Ort, wo die Sonne aufgeht . . ."

Wenn wir nun wissen wollen, wer der unbekannte Diener Gottes ist, so belehrt uns darüber dieser Passus: er ist der Dhulqarnein, Alexander, die Sonne, er geht zum Ort des Untergangs und geht zum Ort des Aufgangs. Der Passus von dem unbekannten Diener Gottes wird von den Kommentatoren durch eine ganz bestimmte Legende erklärt. Der Diener ist Chidher, „der Grünende", „der nie ermüdende Wanderer, der durch Jahrhunderte und Jahrtausende über die Länder und Meere schweift, der Belehrer und Berater frommer Menschen, der Weise in göttlichen Dingen — der Unsterbliche"[1]). Die Autorität des Tabari bringt Chidher in Beziehung zum Dhulqarnein: Chidher habe im Zuge Alexanders den „Lebensstrom" erreicht, und beide hätten, ohne es zu wissen, daraus getrunken, so daß sie unsterblich geworden seien. Ferner wird Chidher von den alten Kommentatoren mit Elias identifiziert, der auch nicht gestorben ist, sondern auf feurigem Wagen zum Himmel fuhr. Elias ist ein Helios[2]). Es ist zu bemerken, daß auch von Ahasver vermutet wird, er verdanke seine Existenz einer dunkeln Stelle der heiligen christlichen Schrift. Diese Stelle findet sich Matth. 16, 13 ff. Zuerst kommt die Szene, wo Christus den Petrus als den Felsen seiner Kirche einsetzt und ihn zum Statthalter seiner Macht ernennt[3]), darauf folgt die Prophezeiung seines Todes und dann kommt die Stelle:

„Wahrlich, ich sage euch, es sind einige unter denen, die hier stehen, welche den Tod nicht kosten werden, bis sie den Sohn des Menschen kommen sehen in seinem Reich."

Hier folgt auch die Szene der Verklärung:

---

[1]) Vollers: Chidher. Archiv für Religionswissenschaft, S. 235 f., Bd. XII, 1909. Ich entnehme dieser Arbeit die Ansichten der Korankommentare.

[2]) Hier schließt sich die Himmelfahrt des Mithras und des Christos an. Siehe Erster Teil.

[3]) Parallele im Mithrasmysterium! Siehe unten.

„Und ward vor ihnen verwandelt, indem sein Angesicht leuchtete wie die Sonne, seine Kleider aber wurden weiß wie das Licht. Und siehe, es erschienen ihnen Moses und Elias, die unterredeten sich mit ihm. Petrus aber hob an und sagte zu Jesus: Herr, hier ist für uns gut sein; wenn es dir recht ist, will ich hier drei Zelte aufschlagen, eines für dich, eines für Elias und eins für Moses[1]."

Aus diesen Stellen geht hervor, daß Christus auf gleicher Höhe mit Elias stehe, aber nicht identisch mit ihm sei[2]), obschon er vom Volke für Elias gehalten wird. Die Himmelfahrt setzt Christus aber identisch mit Elias. Die Weissagung Christi läßt erkennen, daß außer seiner eigenen Person noch eine oder einige Unsterbliche existieren, die nicht sterben werden bis zur Parusie. Nach Joh. 21, 21 ff. wurde auch der Jünger Johannes als dieser Unsterbliche angesehen und in der Legende ist er tatsächlich nicht tot, sondern er schläft bloß in der Erde bis zur Parusie und atmet, so daß der Staub auf seinem Grabe aufwirbelt[3]). Es führen, wie ersichtlich, gangbare Brücken von Christos über Elias zu Chidher und zu Ahasver. Es heißt in einem Bericht[4]), daß Dhulqarnein seinen „Freund" Chidher zur Lebensquelle geführt hätte, um ihn Unsterblichkeit trinken zu lassen[5]). (Alexander hat auch im Lebensstrom gebadet und die rituellen Waschungen verrichtet.) Wie ich oben in der Fußnote erwähnte, ist nach Matth. 17, 11 ff. Johannes der Täufer der Elias, also identisch zunächst mit Chidher. Nun ist aber zu bemerken, daß in der arabischen Legende Chidher gern als Begleiter oder als begleitet auftritt. (Chidher mit Dhulqarnein oder mit Elias, „gleichwie" diese oder identisch mit ihnen[6]).) Es sind also zwei Ähn-

[1]) Parallelen dazu sind die Unterredungen Mohammeds mit Elias, dort passiert ebenfalls die Geschmacklosigkeit, daß bei dieser Gelegenheit „Himmelsspeise" serviert wird. Im Neuen Testament beschränkt sich die Tölpelhaftigkeit auf den Vorschlag des Petrus. Dergleichen Züge gehen gewiß auf den Infantilcharakter solcher Szenen, so gut wie die Riesengestalt des Elias im Koran, ferner die Erzählungen der Kommentatoren, daß Elias und Chidher jährlich einmal in Mekka zusammenkommen, sich unterreden und sich bei dieser Gelegenheit auch gerade gegenseitig den Kopf rasieren.

[2]) Hingegen ist nach Matth., 17, 11 ff. Johannes der Täufer als Elias aufzufassen.

[3]) Vgl. die Kyffhäusersage.

[4]) Vollers l. c.

[5]) Ein anderer Bericht sagt, daß Alexander mit seinem „Minister" Chidher auf dem Adamsberg in Indien gewesen sei.

[6]) Diese mythologischen Gleichungen folgen ganz den Regeln des Traumes, wo der Träumer in einem Traume in mehrere analoge Gestalten zerlegt sein kann.

liche, die aber doch unterschieden sind. Die analoge Situation im Christlichen finden wir in der Jordanszene, wo Johannes den Christum „zur Lebensquelle führt“. Christus ist dabei zunächst der Untergeordnete, Johannes der Übergeordnete, ähnlich wie Dhulqarnein und Chidher oder Chidher und Moses, auch Elias. Namentlich letzteres Verhältnis ist so, daß Vollers[1]) Chidher und Elias einerseits mit Gilgamesh und seinem sterblichen Bruder Eabani, anderseits mit den Dioskuren, von denen auch der eine sterblich und der andere unsterblich ist, vergleicht. Diese Beziehung findet sich auch bei Christus und Johannes dem Täufer[2]) einerseits und Christus und Petrus anderseits. Letztere Parallele findet ihre Erklärung allerdings erst durch die Vergleichung mit dem Mithrasmysterium, wo uns wenigstens durch Monumente der esoterische Inhalt verraten wird. Auf dem mithrischen Marmorrelief von Klagenfurt[3]) ist dargestellt, wie Mithras den vor ihm Knieenden oder von unten auf ihn zuschwebenden Helios mit der Strahlenkrone krönt oder ihn herauffführt (?). Auf einem mithrischen Monument von Osterburken ist Mithras dargestellt, wie er mit der rechten Hand die mystische Rindsschulter über den vor ihm geneigt stehenden Helios hält, die linke Hand ruht am Schwertgriff. Eine Krone liegt zwischen beiden am Boden. Cumont[4]) bemerkt zu dieser Szene, daß sie wahrscheinlich den göttlichen Prototyp der Zeremonie der Einweihung in den Grad des Miles darstelle, wobei dem Mysten ein Schwert und eine Krone verliehen wurden. Helios wird also zum Miles des Mithras ernannt. Überhaupt scheint Mithras sich in einer gönnerhaften Rolle gegenüber dem Helios zu bewegen, was an die Kühnheit des Herakles gegenüber Helios erinnert: auf seinem Zuge gegen Geryon brennt Helios zu heiß, voll Zorn bedroht ihn Herakles mit seinen nie fehlenden Pfeilen. Dadurch wird Helios zum Nachgeben gezwungen und leiht dem Heros sein Sonnenschiff, mit dem er übers Meer zu fahren pflegt. So gelangt Herakles nach Erythia, zu den Rinderherden des Geryon[5]).

---

[1]) l. c.

[2]) „Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen.“

[3]) Cumont: Text. et Mon., S. 172 ff.

[4]) l. c., S. 173.

[5]) Die Parallele zwischen Herakles und Mithras ist noch weiter zu führen. Wie Herakles ist Mithras ein trefflicher Bogenschütze. Nach gewissen Monumenten zu urteilen, scheint nicht nur die Jugend des Herakles von einer Schlange bedroht zu sein, sondern auch die des Mithras. Der Sinn des ἆθλος des Herakles (das Werk) deckt sich mit dem mithrischen Mysterium der Stierüberwältigung und Opferung. (Siehe Cumont: Myst. des Mithras, II. Aufl., 1911.)

Auf dem Klagenfurter Monument ist Mithras ferner dargestellt, wie er dem Helios die Hand drückt, wie zum Abschied oder zu einer Bestätigung. In einer weiteren Szene besteigt nun Mithras den Wagen des Helios zur Himmelfahrt respektive zur „Meerfahrt"[1]). Cumont ist der Ansicht, daß Mithras dem Helios (oder Sol), eine Art feierlicher Belehnung gibt und seine göttliche Macht weiht, indem er ihn eigenhändig krönt[2]). Dieses Verhältnis entspricht dem von Christus zu Petrus. Petrus hat durch sein Attribut, den Hahn, den Charakter eines Sonnengottes. Nach der Himmelfahrt (Meerfahrt) Christi ist er der sichtbare Statthalter der Gottheit, er erleidet daher denselben Tod (Kreuzigung) wie Christus, wird zum römischen Hauptgott (zum Sol invictus), zu der im papa sich verkörpernden ecclesia militans et triumphans; in der Malchuszene schon erweist er sich als der miles Christi, dem das Schwert verliehen, und als der Felsen, auf den die Kirche gegründet ist; und als dem, der die Macht besitzt, zu binden und zu lösen, ist ihm auch die Krone[3]) gegeben. So ist er als Sol der sichtbare Gott, der Papst aber, als Erbe des römischen Cäsar, der „solis invicti comes". Die abtretende Sonne ernennt einen Nachfolger, dem sie die Sonnenkraft übergibt[4]). Dhulqarnein gibt Chidher das ewige Leben, Chidher teilt dem Moses die Weisheit mit[5]); es existiert sogar ein Bericht, wo der vergeßliche Diener Josua ahnungslos aus der Lebensquelle trinkt, dadurch unsterblich wird und nun von Chidher und Moses (zur Strafe) in ein Schiff gesetzt und aufs Meer hinausgesendet wird. — Wieder ein Fragment aus einem Sonnenmythus, das Motiv der „Meerfahrt"[6]).

Das uralte Symbol, das jenen Teil des Zodiacus bezeichnet, in dem die Sonne mit der Wintersonnwende wieder den Jahreskreislauf antritt, ist der Ziegenfisch, der *αἰγοκέρως*; die Sonne steigt wie eine Ziege auf die höchsten Berge und geht später ins Wasser wie ein Fisch. Der Fisch ist das Symbol des Kindes[7]), denn das Kind lebt vor seiner

---

[1]) Diese drei Szenen sind auf dem Klagenfurter Monument alle in einer Reihenfolge dargestellt, so daß man deren dramatische Zusammengehörigkeit vermuten darf. Abbildung in Cumont: D. Myst. des Mithras.

[2]) Cumont: Siehe s. Mithras. Roscher: Lex. Sp. 3048, 42 ff.

[3]) Sogar die dreifache Krone.

[4]) Die christliche Reihenfolge ist: Johannes — Christus, Petrus — Papst.

[5]) Die Unsterblichkeit des Moses ist durch die Parallelsetzung mit Elias bei der Verklärung erwiesen.

[6]) Vgl. Frobenius: Das Zeitalter des Sonnengottes.

[7]) Daher der „Sohn" Gottes das Fischsymbol hat, zugleich ist das kommende Weltzeitalter das der Fische.

Geburt im Wasser, wie ein Fisch; und die Sonne wird, indem sie ins Meer taucht, Kind und Fisch zugleich. Der Fisch ist aber auch ein phallisches Symbol[1]), ebenso ein Symbol für das Weib[2]), kurz gesagt: der Fisch ist ein Libidosymbol, und zwar, wie es scheint, vorwiegend für die Wiedererneuerung der Libido.

Die Reise des Moses mit seinem Diener Josua ist eine Lebensreise (80 Jahre). Sie werden alt und verlieren die Lebenskraft (Libido), d. h. den Fisch, „der auf wunderliche Weise seinen Weg ins Meer nimmt"; d. h. die Sonne geht unter. Wie die beiden den Verlust bemerken, da finden sie an jener Stelle, wo sich die Lebensquelle befindet (wo der tote Fisch wiederbelebt wurde und ins Wasser sprang), den Chidher, in seinen Mantel vermummt[3]), auf der Erde sitzen, nach anderer Version auf einer Insel im Meere oder „am feuchtesten Orte der Erde"; d. h. eben geboren aus der mütterlichen Wassertiefe. Wo der Fisch verschwand, wird Chidher, „der Grünende" geboren, als ein „Sohn der Wassertiefe", das Haupt verhüllt, ein Kabir, ein Verkünder göttlicher Weisheit, der alte babylonische Oannes - Ea, der in Fischgestalt dargestellt wurde und täglich als Fisch aus dem Meere kam, um dem Volk die Weisheit zu lehren[4]).

Sein Name wird mit Johannes in Zusammenhang gebracht. Durch den Aufgang der wiedererneuerten Sonne wird das, was Wassertier, Fisch war, in der Dunkelheit lebte, von allen Schrecken der Nacht und des Todes umgeben[5]), zum leuchtenden, feurigen Tagesgestirn. So gewinnen die Worte des Täufers Johannes besonderen Sinn[6]):

---

[1]) Riklin: Wunscherfüllung und Symbolik.

[2]) Inman: Anc. pag. and mod. Christ. Symb.

[3]) Amnionhülle?

[4]) Der etrurische Tages, der „frischausgeackerte Knabe", der aus der eben gezogenen Ackerfurche entsteht, ist auch ein Weisheitslehrer. In der Litaolanemythe der Basutos (Frobenius l. c., S. 105) wird geschildert, wie ein Ungeheuer alle Menschen verschlungen hat, und nur ein Weib übrig blieb, das in einem Stalle (statt Höhle, vgl. unten die Etymologie dieses Mythos) mit einem Sohn, dem Helden, niederkam. Bis sie ein Lager aus Stroh für den Neugeborenen hergerichtet hatte, war er bereits aufgewachsen und sprach „Worte der Weisheit". Das schnelle Aufwachsen des Helden, ein häufig wiederkehrendes Motiv, scheint darzutun, daß die Geburt und anscheinende Kindheit des Helden darum so sonderbar sind, weil seine Geburt eigentlich seine Wiedergeburt bedeutet, daher er sich nachher so rasch an seine Heldenrolle gewöhnt. Vgl. unten.

[5]) Kampf des Rê mit der Nachtschlange.

[6]) Matth. 3, 11.

„Ich taufe euch mit Wasser zur Buße, der aber nach mir kommt, ist stärker denn ich, der wird euch mit dem heiligen Geist und mit Feuer taufen.“

Mit Vollers dürfen wir auch Chidher und Elias (Moses und seinen Diener Josua) mit Gilgamesh und seinem Bruder-Diener Eabani in Vergleich setzen. Gilgamesh durchwandert die Welt, von Angst und Sehnsucht getrieben, die Unsterblichkeit zu finden. Sein Weg führt ihn übers Meer zum weisen Utnapishtim (Noah), der das Mittel kannte, um über die Wasser des Todes zu kommen. Dort hat Gilgamesh nach der zauberischen Pflanze auf den Grund des Meeres zu tauchen, die ihn wieder ins Land der Menschen zurückführen soll. Wie er wieder in die Heimat gekommen, stiehlt ihm eine Schlange das Zauberkraut (der Fisch schlüpft wieder ins Meer). Auf der Rückkehr vom Lande der Seligen begleitet ihn aber ein unsterblicher Schiffer, der, durch einen Fluch des Utnapishtim verbannt, nicht mehr ins Land der Seligen zurückkehren darf. Durch den Verlust des zauberischen Krautes hat Gilgamesh's Reise den Zweck verloren, er ist dafür von einem Unsterblichen begleitet, dessen Schicksal wir allerdings aus den Fragmenten des Epos nicht mehr erfahren können. Dieser verbannte Unsterbliche ist die Vorlage zu Ahasver, wie Jensen[1]) treffend bemerkt.

Wir treffen auch hier auf das Motiv der Dioskuren, sterblich und unsterblich, untergehende und aufgehende Sonne. Dieses Motiv wird auch als aus dem Heros heraus projiziert dargestellt:

Das Sacrificium mithriacum (das Stieropfer) ist in seiner kultischen Darstellung sehr oft flankiert durch die beiden Dadophoren, Cautes und Cautopates, der eine mit aufrechter und der andere mit gesenkter Fackel. Sie stellen eine Art Brüderpaar dar, welches seinen Charakter durch die Symbolik der Fackelstellung verrät. Cumont bringt sie nicht vergebens mit den sepulkralen Eroten in Verbindung, die als Genien mit der umgekehrten Fackel traditionelle Bedeutung haben. Der eine wäre also der Tod, der andere das Leben. Ich kann nicht umhin, vom Sacrificium mithriacum (wo das Stieropfer in der Mitte von beiden Seiten von den Dadophoren flankiert ist) auf das christliche Lammes(Widder)opfer hinzuweisen. Der Kruzifixus ist auch traditionell flankiert durch die beiden Schächer, wovon der eine aufsteigend zum Paradiese ist, der andere herunterfahrend zur

[1]) Das Gilgameshepos in der Weltliteratur, Bd. I, S. 50.

Hölle[1]). Der Gedanke des Sterblichen und des Unsterblichen scheint also auch in den christlichen Kultus übergegangen zu sein.

Semitische Götter werden öfter als von 2 Paredroi flankiert dargestellt, z. B. der Baal von Edessa, begleitet von Aziz und Monimos (Baal als Sonne begleitet auf ihrem Laufe durch Mars und Merkur, wie die astronomische Deutung lautet). Nach chaldäischer Anschauung sind die Götter in Triaden gruppiert. In diesen Anschauungskreis gehört auch die Trinität, die Idee des dreieinigen Gottes, als welcher auch Christos in seinem Einssein mit dem Vater und dem Heiligen Geiste angesehen werden muß. So gehören die beiden Schächer auch innerlich zu Christus. Die beiden Dadophoren sind, wie Cumont nachweist, nichts als Abspaltungen[2]) aus der Hauptfigur des Mithras, dem ein geheimer triadischer Charakter zukommt. Nach einer Nachricht bei Dionysius Areopagita feierten die Magier ein Fest „*τοῦ τριπλασίου Μίθρου*"[3]). Eine ähnliche auf Trinität sich beziehende Bemerkung macht Plutarch von Ormuzd: „*τρὶς ἑαυτὸν αὐξήσας ἀπέστησε τοῦ ἡλίου*"[4]). Die Dreieinigkeit als drei verschiedene Zustände des Einen ist auch ein christlicher Gedanke. In allererster Linie ist darin ein Sonnenmythus zu suchen. Eine Bemerkung bei Macrobius 1, 18 kommt dieser Auffassung zu Hilfe:

Hae autem aetatum diversitates ad solem referuntur, ut parvulus videatur hiemali solstitio, qualem Aegyptii proferunt ex adyto die certa,... aequinoctio vernali figura iuvenis ornatur. Postea statuitur aetas ejus

---

[1]) Der Unterschied zum Mithrasopfer scheint ungemein bezeichnend zu sein. Die Dadophoren sind harmlose Lichtgötter ohne Anteilnahme am Opfer. Im Christusopfer fehlt das Tier. Dafür sind es zwei Verbrecher, die den gleichen Tod erleiden. Die Szene ist ungeheuer viel dramatischer. Die innere Beziehung der Dadophoren zu Mithras, auf die ich unten zu sprechen komme, läßt das gleiche auch für Christus und die Verbrecher vermuten. Die Szene mit Barabbas verrät, daß Christos der abtretende Jahresgott ist, der von einem Verbrecher dargestellt wurde, während man den des kommenden Jahres frei ließ.

[2]) Z. B. zeigt ein Monument folgende Widmung: D(eo) I(nvicto) M(ithrae) Cautopati. Man findet bald Deo Mithrae Caute oder Deo Mithrae Cautopati, in ähnlicher Abwechslung wie Deo Invicto Mithrae — oder bloß — Deo Invicto — oder gar nur — Invicto —. Es kommt auch vor, daß die Dadophoren mit Messer und Bogen, den Attributen des Mithras, ausgerüstet sind. Es ist daraus zu schließen, daß die drei Figuren quasi drei verschiedene Zustände einer einzigen Person repräsentieren. Vgl. Cumont: Text. et Mon., S. 208 f.

[3]) Cumont: Text. et Mon., S. 208.

[4]) Zitiert bei Cumont: Text. et Mon., S. 209.

plenissima effigie barbae solstitio aestivo . . . . exunde per diminutiones veluti senescenti quarta forma deus figuratur[1]).

Wie Cumont berichtet[2]), tragen Cautes und Cautopates gelegentlich der eine einen Stierkopf, der andere einen Skorpion in Händen[3]). Taurus und Skorpio sind Äquinoktialzeichen, was klar darauf hinweist, daß die Opferszene sich zunächst auf den Sonnenlauf bezieht: die aufsteigende, die in der Sommerhöhe sich selbst opfernde und die untergehende Sonne. In der Opferszene, dem Sonnensymbol, war der Aufgang und der Untergang nicht leicht zu veranschaulichen, daher dieser Gedanke aus dem Opferbild heraus verlegt wurde.

Wir haben oben angedeutet, daß die Dioskuren einen ähnlichen Gedanken darstellen, allerdings in einer etwas andern Form: Die eine Sonne ist immer sterblich, die andere unsterblich. Da diese ganze Sonnenmythologie nur an den Himmel projizierte Psychologie ist, so lautet wohl der zugrunde liegende Satz: So wie der Mensch aus einem Sterblichen und einem Unsterblichen besteht, ist auch die Sonne ein Brüderpaar[4]), wovon der eine Bruder sterblich, der andere unsterblich ist. Dieser Gedanke liegt der Theologie überhaupt zugrunde: der Mensch ist zwar sterblich, aber es sind doch welche, die unsterblich sind (oder es ist in uns etwas, das unsterblich ist). So sind die Götter oder ein Chidher oder ein Comte de St. Germain unser Unsterbliches, das irgendwo, unfaßbar, unter uns weilt. Der Sonnenvergleich belehrt uns immer wieder, daß die Götter Libido sind; sie ist unser Unsterbliches, indem sie jenes Band darstellt, durch welches wir uns als nie erlöschend, in der Rasse fühlen[5]). Sie ist Leben vom Leben der Menschheit. Ihre

---

[1]) Zitiert bei Cumont: l. c.

[2]) Text. et Mon., S. 210.

[3]) Taurus und Scorpio sind die Äquinoktialzeichen für den Zeitraum von 4300—2150 a. Chr. n. Diese längst überholten Zeichen wurden also konservativ bis in die nachchristliche Zeit noch aufbewahrt.

[4]) Unter Umständen ist es auch Sonne und Mond.

[5]) Um die individuelle und die Allseele, den persönlichen und den überpersönlichen Âtman zu charakterisieren, gebraucht ein Vers des Shvetâshvatara-Upanishad (Deussen) folgendes Gleichnis:

„Zwei schön beflügelte verbundne Freunde
Umarmen einen und denselben Baum;
Einer von ihnen speist die süße Beere,
Der andre schaut, nicht essend, nur herab.

aus den Tiefen des Unbewußten emporströmenden Quellen kommen, wie unser Leben überhaupt, aus dem Stamme der ganzen Menschheit, indem wir ja nur ein von der Mutter abgebrochener und verpflanzter Zweig sind.

Da das „Göttliche" in uns die Libido ist[1]), so dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir in unserer Theologie urtümliche Bilder seit alten Zeiten mitgenommen haben, welche dem Gotte die dreifache Gestalt geben. Wir haben diesen *τριπλάσιον θεόν* aus der phallischen Symbolik übernommen, deren Ursprünglichkeit wohl unbestritten sein mag[2]). Das männliche Genitale ist die Grundlage dieser Dreiheit. Es ist eine anatomische Tatsache, daß der eine Testikel meist etwas höher steht als der andere, und es ist ferner ein uralter, aber stets noch lebendiger Aberglaube, daß der eine Testikel Knaben und der andre Mädchen zeuge[3]). An diese Auffassung scheint eine spätbabylonische Gemme aus der Sammlung Lajards[4]) anzuklingen: In der Mitte des Bildes steht ein androgyner Gott (männliches und weibliches Gesicht[5]). Auf der rechten, männlichen Seite befindet sich eine Schlange mit einem Sonnenhalo um den Kopf, auf der linken, weiblichen Seite be-

---

Zu solchem Baum der Geist, herabgesunken,
In seiner Ohnmacht grämt sich, wahnbefangen;
Doch wenn er ehrt und schaut des andern Allmacht
Und Majestät, dann weicht von ihm sein Kummer. —

Aus dem die Hymnen, Opferwerk, Gelübde,
Vergangnes, Künftiges, Vedalehren stammen,
Der hat als Zaubrer diese Welt geschaffen,
In der der andre ist verstrickt durch Blendwerk.

[1]) Unter den den Menschen zusammensetzenden Elementen wird in der Mithrasliturgie besonders das Feuer als das Göttliche hervorgehoben und bezeichnet als *τὸ εἰς ἐμὴν κρᾶσιν θεοδώρητον* Dietrich, l. c., S. 58.

[2]) Es genügt, auf das liebevolle Interesse hinzuweisen, das der Mensch und sogar der Gott des Alten Testamentes für die Beschaffenheit des Penis haben, und wie viel dort davon abhängt.

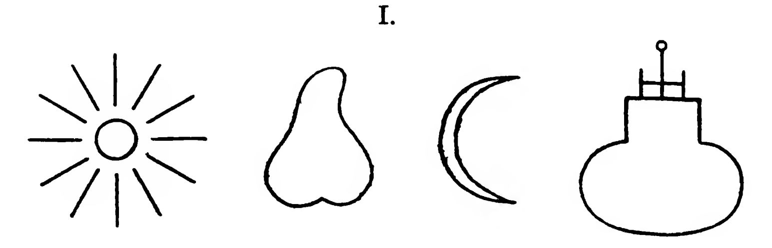
[3]) Die Testikel gelten gern für Zwillinge. Daher heißen vulgär die Hoden es Siamois. (Anthropophyteia VII, S. 20. Zitiert bei Stekel: Sprache des Traumes, S. 169.)

[4]) Recherches sur le culte etc. de Vénus, Paris 1837. Zitiert bei Inman: Ancient pagan and modern Christian Symbolism. New-York, S. 4.

[5]) Das androgyne Element ist in den Gesichtern von Adonis, Christus, Dionysus und Mithras nicht zu verkennen. Anspielung auf die Bisexualität der Libido. Das glattrasierte Gesicht und die Weiberkleider der katholischen Priester enthalten einen sehr alten, femininen Einschlag aus dem Attis-Kybele-Kult.

findet sich ebenfalls eine Schlange, mit dem Mond über dem Kopfe. Über dem Kopfe des Gottes sind drei Sterne. Dieses Ensemble dürfte die Trinität[1]) der Darstellung sichern. Die Sonnenschlange rechts ist männlich, die Schlange links (durch den Mond) weiblich. Dieses Bild besitzt nun ein symbolisches Sexualsuffix, das die Sexualbedeutung des Ganzen aufdringlich macht; auf der männlichen Seite befindet sich eine Raute, ein beliebtes Symbol des weiblichen Genitales, auf der weiblichen Seite befindet sich ein Rad ohne Felgen. Ein Rad weist immer auf die Sonne, die Speichen sind aber am Ende kolbig verdickt, was auf phallische Symbolik hinweist; es scheint ein phallisches Rad zu sein, wie es der Antike nicht unbekannt war. Es gibt obszöne Gemmen, wo Amor ein Rad aus lauter Phalli dreht[2]). Was die phallische Bedeutung der Sonne betrifft, so weist hier nicht nur die Schlange darauf hin; ich zitiere aus der Fülle der Belege bloß einen besonders aufdringlichen Fall: In der Antikensammlung von Verona habe ich eine spätrömische mystische Inschrift gefunden, in der sich folgende Darstellung findet[3]):

I.



Diese Symbolik liest sich sehr einfach: Sonne-Phallus, Mond-Vagina (Uterus). Bestätigt wird diese Deutung durch ein anderes Monument derselben Sammlung. Dort findet sich die gleiche Darstellung, nur ist das Gefäß[4]) ersetzt durch die Gestalt eines Weibes.

---

[1]) Stekel (Sprache des Traumes) hat vielfach die Trias als phallisches Symbol angemerkt, z. B. S. 27.

[2]) Sonnenstrahlen = Phalli.

[3]) Die Abbildung stammt nicht von einer Photographie, sondern bloß von einer Bleistiftskizze des Verfassers.

[4]) In einer Bakairimythe kommt ein Weib vor, das aus einem Maismörser entstanden ist. In einer Zulumythe heißt es: Eine Frau soll einen Blutstropfen in einem Topfe auffangen, dann den Topf verschließen, für 8 Monate beiseite stellen und im 9. wieder öffnen. Sie folgt dem Rate, öffnet im 9. Monat den Topf und findet ein Kind darin. (Frobenius: Das Zeitalter des Sonnengottes, I S. 237.)

In ähnlicher Weise sind wohl auch die Münzdarstellungen aufzufassen, wo sich in der Mitte eine Palme von einer Schlange umwunden findet, flankiert von 2 Steinen (Testikel), oder in der Mitte ein Stein umwunden von einer Schlange, rechts eine Palme und links eine Muschel (= weibliches Genitale[1]). Bei Lajard (Recherch. s. l. culte de Vénus) findet sich eine Münze von Perga, wo die Artemis von Perga durch einen konischen (phallischen) Stein dargestellt ist, flankiert von einem Mann (angeblich Men) und einer weiblichen Figur (angeblich Artemis). Auf einem attischen Basrelief findet sich Men (der sogenannte Lunus) mit einem sogenannten Speer (einem Scepter von phallischer Grundbedeutung) flankiert von Pan mit einer Keule (Phallus) und einer weiblichen Figur[2]). Die traditionelle Darstellung des Kruzifixus flankiert von Johannes und Maria schließt sich eng an diesen Vorstellungskreis an, ebensowohl wie der Kruzifixus mit den Schächern. Wir sehen daraus, wie neben der Sonne immer wieder der noch viel ursprünglichere Vergleich der Libido mit dem Phallischen auftaucht. Eine besondere Spur verdient hier noch aufgezeigt zu werden. Der den Mithras vertretende Dadophor Cautopates wird auch mit Hahn[3]) und Pinienapfel dargestellt. Diese aber sind die Attribute des phrygischen Gottes Men, dessen Kult eine große Verbreitung hatte. Men wurde mit dem Pileus[4]), Pinienzapfen, und Hahn dargestellt, ebenfalls in der Gestalt eines Knaben, wie auch die Dadophoren knabenhafte Figuren sind. (Diese letztere Eigenschaft nähert sie mit Men den Kabiren an.) Nun hat Men ganz nahe Beziehungen zu Attis, dem Sohn und Geliebten der Kybele. In der römischen Kaiserzeit wurden Men und Attis ganz verschmolzen. Wie oben schon angemerkt wurde, trägt auch Attis den Pileus, wie Men, Mithras und die Dadophoren. Als Sohn und Geliebter seiner Mutter führt er uns wieder zur Quelle dieser religionsbildenden Libido, nämlich zum Mutterinzest. Der Inzest führt logischerweise zur sakralen Kastration im Attis-Kybele-Kultus, indem auch der Heros sich, von seiner Mutter rasend gemacht, selbst verstümmelt[5]). Ich muß es mir versagen, an dieser

[1]) Inman: l. c., S. 10, Pl. IX.

[2]) Roscher: Lex. Sp. 2733/4 siehe s. Men.

[3]) Ein wohl bekanntes Sonnentier. Als phallisches Symbol häufig.

[4]) Wie Mithras und die Dadophoren.

[5]) Die Kastration im Dienste der Mutter beleuchtet in ganz besonderer Weise Exod. 4, 25: „Da nahm Zipporah einen Stein, und beschnitt ihrem Sohn die Vorhaut und rührte ihm seine Füße an und sprach: „Du bist mir ein Blutbräutigam.“ Diese Stelle zeigt, was die Beschneidung bedeutet.

Stelle tiefer zu gehen, da ich das Inzestproblem erst am Schlusse besprechen möchte. Der Hinweis genüge, daß die Analyse dieser Libidosymbolik von verschiedenen Seiten her immer wieder zum Mutterinzest führt. Wir dürfen daher vermuten, die Sehnsucht der zum Gott erhobenen (ins Unbewußte verdrängten) Libido ist eine ursprünglich sog. inzestuöse, die der Mutter gilt. Durch den Verzicht auf die Männlichkeit der ersten Geliebten gegenüber tritt das feminine Element mächtig hervor, daher jener stark androgyne Charakter der sterbenden und auferstehenden Gottheilande. Daß diese Heroen fast immer Wanderer sind[1]), ist ein psychologisch klarer Symbolismus: Das Wandern ist ein Bild der Sehnsucht[2]), des nie rastenden Verlangens, das nirgends sein Objekt findet, denn es sucht die verlorene Mutter, ohne es zu wissen. Über das Wandern ist der Sonnenvergleich auch unter diesem Aspekt leicht verständlich, daher die Helden auch immer der wandernden Sonne ähnlich sind, woraus man sich zum Schlusse berechtigt glaubt, der Mythus des Helden sei ein Sonnenmythus. Der Mythus vom Helden aber ist, wie uns scheinen will, der Mythus unseres eigenen leidenden Unbewußten, das jene ungestillte und selten stillbare Sehnsucht nach allen tiefsten Quellen seines eignen Seins, nach dem Leibe der Mutter, und in ihm nach der Gemeinschaft mit dem unendlichen Leben in den unzähligen Formen des Daseins hat. Ich muß hier das Wort dem Meister lassen, der die tiefsten Wurzeln faustischer Sehnsucht geahnt hat:

> Ungern entdeck' ich höheres Geheimnis.
> Göttinnen thronen hehr in Einsamkeit,
> Um sie kein Ort, noch weniger eine Zeit,
> Von ihnen sprechen ist Verlegenheit.
> Die Mütter sind es!
> — — — — — — — — Göttinnen, ungekannt
> Euch Sterblichen, von uns nicht gern genannt.
> Nach ihrer Wohnung magst ins Tiefste schürfen,
> Du selbst bist schuld, daß ihrer wir bedürfen.
> Wohin der Weg?
> Kein Weg! Ins Unbetretene,
> Nicht zu Betretende; ein Weg ans Unerbetene,
> Nicht zu Erbittende. Bist du bereit?
> Nicht Schlösser sind, nicht Riegel wegzuschieben,
> Von Einsamkeiten wirst umhergetrieben.

---

[1]) Gilgamesh, Dionysos, Herakles, Christus, Mithras usw.

[2]) Vgl. dazu Graf: R. Wagner im Fliegenden Holländer. Schriften zur angewandten Seelenkunde.

Hast du Begriff von Öd und Einsamkeit?

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Und hättest du den Ozean durchschwommen
Das Grenzenlose dort geschaut,
So sähst du dort doch Well' auf Welle kommen,
Selbst wenn es dir vorm Untergange graut.
Du sähst doch etwas. Sähst wohl in der Grüne
Gestillter Meere streichende Delphine;
Sähst Wolken ziehen, Sonne, Mond und Sterne;
Nichts wirst du sehn in ewig leerer Ferne,
Den Schritt nicht hören, den du tust,
Nichts Festes finden, wo du ruhst.

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Hier diesen Schlüssel nimm.

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Der Schlüssel wird die rechte Stelle wittern,
Folg ihm hinab, er führt dich zu den Müttern.

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Versinke denn! Ich könnt' auch sagen: steige!
S'ist einerlei. Entfliehe dem Entstandnen,
In der Gebilde losgebundne Räume;
Ergötze dich am längst nicht mehr Vorhandnen;
Wie Wolkenzüge schlingt sich das Getreibe,
Den Schlüssel schwinge, halte sie vom Leibe.

— — — — — — — — — — — — — — — — — —

Ein glühnder Dreifuß[1]) tut dir endlich kund,
Du seist im tiefsten, allertiefsten Grund.
Bei seinem Schein wirst du die Mütter sehn;
Die einen sitzen, andre stehn und gehn;
Wie's eben kommt. Gestaltung, Umgestaltung,
Des ewigen Sinnes ewige Unterhaltung.
Umschwebt von Bildern aller Kreatur;
Sie sehn dich nicht, denn Schemen sehn sie nur.
Da faß ein Herz, denn die Gefahr ist groß,
Und gehe grad auf jenen Dreifuß los,
Berühr ihn mit dem Schlüssel!

V.

Symbole der Mutter und der Wiedergeburt.

Die der Schöpfung des Heros folgende Vision beschreibt Miller als „ein Gewimmel von Personen". Dieses Bild ist uns aus der Traum-

[1]) Ich habe oben, gelegentlich der Zosimosvision, angedeutet, daß der Altar den Uterus bedeute, entsprechend dem Taufbecken.

deutung zunächst als das Symbol des Geheimnisses[1]) bekannt. Es scheint, daß die Rücksicht auf Darstellbarkeit (Freud) diese Symbolwahl bedingt: Der Träger des Geheimnisses der Menge der Nichtwissenden gegenübergestellt. Der Besitz an Geheimnissen trennt von der Gemeinschaft der übrigen Menschen. Da für den Libidohaushalt der möglichst reibungslose und vollständige Rapport mit der Umgebung von großer Bedeutung ist, so pflegt der Besitz an subjektiv wichtigen Geheimnissen sehr störend zu wirken. Man kann sagen, daß sich die ganze Lebenskunst auf das eine Problem einschränkt, wie man Libido auf möglichst unschädliche Weise los wird. Es ist daher für den Neurotiker in der Behandlung eine ganz besondere Wohltat, wenn er sich endlich seiner verschiedenen Geheimnisse entledigen kann. Das Symbol der Volksmenge, vorzugsweise der strömenden und sich bewegenden Menge ist, wie ich öfter gesehen habe, auch für die große Bewegung des Unbewußten gesetzt, gern bei Personen, die nach außen stilles Wasser sind.

Die Vision des Gewimmels entwickelt sich weiter: es treten Pferde auf, eine Schlacht wird geschlagen.

Ich möchte die Bedeutung dieser Visionen mit Silberer zunächst als zur „funktionalen Kategorie" gehörig erkennen, indem der Grundgedanke des durcheinanderströmenden Gewimmels nichts als ein Symbol für die nunmehr anstürmende Gedankenmasse ist, ebenso die Schlacht und eventuell die Pferde, welche die Bewegung veranschaulichen. Die tiefere Bedeutung des Auftretens von Pferden wird sich erst im weiteren Verlauf unserer Behandlung der Muttersymbole ergeben. Bestimmteren und auch inhaltlich bedeutenderen Charakter hat die folgende Vision: Miß Miller sieht eine „Cité de rêve", eine Stadt der Träume. Das Bild ist so, wie sie es kurz zuvor auf dem Einband eines „Magazines" gesehen hatte. Leider erfahren wir nichts weiteres darüber. Man darf sich wohl ruhig unter dieser „Cité de rêve" einen erfüllten Wunschtraum vorstellen, nämlich etwas recht Schönes und Ersehntes, eine Art von himmlischem Jerusalem, wie es sich der Apokalyptiker geträumt hat.

Die Stadt ist ein mütterliches Symbol, ein Weib, das die Bewohner wie Kinder in sich hegt. Es ist daher verständlich, daß die beiden Muttergöttinnen, Rhea und Kybele, beide die Mauerkrone tragen. Das Alte Testament behandelt die Städte Jerusalem, Babel usw. wie Weiber. Jesaja (47, 1 ff.) ruft aus:

[1]) Freud: Die Traumdeutung.

„Herunter Jungfrau, du Tochter Babel, setze dich in den Staub, setze dich auf die Erde; denn die Tochter der Chaldäer hat keinen Stuhl mehr. Man wird dich nicht mehr nennen: du Zarte und Üppige.
Nimm die Mühle und mahle Mehl; flicht deine Zöpfe aus, hebe die Schleppe, entblöße den Schenkel, wate durchs Wasser,
Daß deine Blöße aufgedeckt und deine Schande gesehen werde. —
Setze dich in die Stille, gehe in die Finsternis, du Tochter der Chaldäer; denn du sollst nicht mehr heißen: Frau über Königreiche."

Jeremia (50, 12) sagt von Babel:

„Eure Mutter steht mit großen Schanden, und die euch geboren hat, ist zum Spott worden."

Feste, nie bezwungene Städte sind Jungfrauen; Kolonien sind Söhne und Töchter einer Mutter. Städte sind auch Huren: Jesaja sagt von Tyros (23, 16):

„Nimm die Harfe, gehe in der Stadt um, du vergessene Hure"

und

„Wie geht das zu, daß die fromme Stadt zur Hure worden ist?"

Einer ähnlichen Symbolik begegnen wir im Mythus des Ogyges, dem vorzeitlichen König, der im ägyptischen Theben herrschte und dessen Frau entsprechenderweise Thebe hieß. Das von Kadmus gegründete böotische Theben erhielt daher den Beinamen: „ogygisch". Diesen Beinamen führt auch die große Flut, die die „ogygische" heißt, weil sie unter Ogyges kam. Dieses Zusammentreffen wird sich unten als wohl kaum zufällig herausstellen. Die Tatsache, daß Stadt und Frau des Ogyges denselben Namen führen, weist darauf hin, daß irgend eine Beziehung zwischen der Stadt und der Frau existieren muß, was unschwer einzusehen ist, indem die Stadt eben einfach identisch ist mit dem Weibe. Einer ähnlichen Vorstellung begegnen wir im Indischen, wo Indra als Gemahl der Urvarâ gilt, Urvarâ aber heißt das „fruchtbare Land". Ebenso wird die Besitzergreifung eines Landes durch den König als Vermählung mit der Ackererde aufgefaßt. Ähnliche Vorstellungen müssen auch in Europa geherrscht haben. Die Fürsten hatten bei ihrem Regierungsantritt etwa eine gute Ernte zu garantieren. Der schwedische König Domaldi wurde wegen Mißratens der Ernte sogar getötet (Ynglingasage 18). In der Râmasage vermählt sich der Held Râma mit Sîtâ, der Ackerfurche[1]). In den gleichen Vor-

[1]) Ich verdanke die Nachweise von Indra und Urvarâ, Domaldi und Râma Herrn Dr. Abegg in Zürich.

stellungskreis gehört die chinesische Sitte, daß der Kaiser beim Regierungsantritt zu pflügen hat. Diese Idee, daß der Boden weiblich sei, schließt auch den Gedanken in sich vom beständigen Zusammensein mit dem Weibe, einem körperlichen Ineinanderleben. Shiva, der phallische Gott ist als Mahadeva und Parwati männlich und weiblich; er hat seiner Gemahlin Parwati sogar die eine Hälfte seines Körpers zur Wohnung eingeräumt[1]). Jnman[2]) bringt die Zeichnung eines Punditen von Ardanari-Iswara: Die eine Hälfte des Gottes ist männlich, die andere weiblich und die Genitalien sind in beständiger Kohabitation. Das Motiv der beständigen Kohabitation findet sich auch ausgedrückt in dem bekannten Lingamsymbol, das überall in indischen Tempeln zu finden ist: Die Basis ist ein weibliches Symbol und drin steht der Phallus[3]). Dieses Symbol kommt den griechischen, mystischen Phalluskörben und -kisten sehr nahe. (Vergleiche dazu unten die Eleusinischen Mysterien.) Die Kiste oder Lade ist hier weibliches Symbol, nämlich der Mutterleib, was den älteren Mythologen eine ganz bekannte Auffassung war[4]). Die Kiste, das Faß oder Körbchen mit dem kostbaren Inhalt wird gern als auf dem Wasser schwimmend gedacht, in einer bemerkenswerten Umkehrung der natürlichen Tatsache, daß das Kind im Fruchtwasser schwimmt und dieses sich im Uterus befindet. Durch diese Umkehrung aber wird ein großer Sublimierungsvorteil erzielt, indem eine ungeheure Anwendungsmöglichkeit für die mythenspinnende Phantasie dadurch geschaffen wird, nämlich der Anschluß an den Sonnenlauf. Die Sonne schwimmt über das Meer als der unsterbliche Gott, der jeden Abend in das mütterliche Meer untertaucht und am Morgen wieder erneuert geboren wird.

[1]) Auch das christliche Mittelalter dachte sich die Trinität als im Leibe der hl. Jungfrau wohnend.

[2]) Symbolism. Plate VII.

[3]) Eine andere Form desselben Motivs ist die persische Anschauung vom Lebensbaume, der im Regensee Vourukasha steht. Die Samen dieses Baumes werden dem Wasser beigemischt und dadurch wird die Fruchtbarkeit der Erde unterhalten. Vendîdâd 5, 57 ff. heißt es: Die Gewässer fließen „zum See Vourukasha, hin zu dem Baum Hvâpa, dort wachsen meine Bäume alle, von allen Gattungen, diese lasse ich dort herabregnen als Speise für den reinen Mann, als Weide für die wohlgeschaffene Kuh. (Befruchtung auf vorsexueller Stufe ausgedrückt!) Ein weiterer Lebensbaum ist der weiße Haoma, der in der Quelle Ardviçûra, dem Lebenswasser, wächst. Spiegel: Erân. Altertumskunde, I 465, 467.

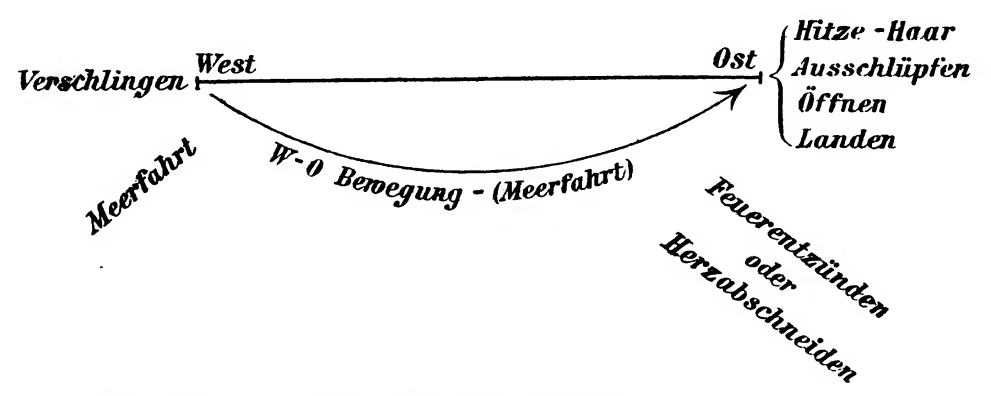
[4]) Schöne Nachweise hierfür bringt die Schrift Ranks: D. Myth. v. d. Geburt des Helden.

Frobenius (Das Zeitalter des Sonnengottes, S. 30) sagt:

„Tritt nun für den blutigen Sonnenaufgang etwa die Anschauung auf, daß hier eine Geburt stattfindet, die Geburt der jungen Sonne, so schließt sich hieran unbedingt die Frage, woher denn die Vaterschaft komme, wie dies Weib zu der Schwangerschaft gelangt sei. Und da nun dies Weib dasselbe symbolisiert wie der Fisch, nämlich das Meer (indem wir von einer Annahme ausgehen, daß die Sonne sowohl im Meer untergeht als aus dem Meer emporsteigt), so ist die urmerkwürdige Antwort, daß dies Meer ja vordem die alte Sonne verschluckt habe. Es bildet sich demnach die Konsequenz mythe, da das Weib „Meer“ vordem die Sonne verschluckt hat und jetzt eine neue Sonne zur Welt bringt, so ist sie offenbar schwanger geworden.“

Alle diese meerbefahrenden Götter sind Sonnensymbole. Sie sind für die „Nachtmeerfahrt“ (Frobenius) in ein Kästchen oder in eine Arche eingeschlossen, öfter mit einem Weibe zusammen (wiederum in Umkehrung des tatsächlichen Verhältnisses, aber in Anlehnung an das Motiv der beständigen Kohabitation, dem wir oben begegnet sind). Während der Nachtmeerfahrt ist der Sonnengott im Mutterleibe eingeschlossen, öfter von allerhand Gefahren bedroht.

Statt vieler Einzelbeispiele begnüge ich mich, das Schema, das Frobenius (l. c.) für zahllose Mythen dieser Art konstruiert hat, hier wiederzugeben:



Frobenius gibt dazu folgende Legende:

„Ein Held wird von einem Wasserungetüm im Westen verschlungen (‚verschlingen‘). Das Tier fährt mit ihm nach Osten (‚Meerfahrt‘). Inzwischen entzündet er in dem Bauche ein Feuer (‚Feuerentzünden‘) und schneidet sich, da er Hunger verspürt, ein Stück des herabhängenden Herzens ab (‚Herzabschneiden‘). Bald darauf merkt er, daß der Fisch auf das Trockene gleitet (‚Landen‘); er beginnt sofort das Tier von innen heraus aufzuschneiden (‚Öffnen‘); dann schlüpft er heraus (‚Ausschlüpfen‘).

In dem Bauche des Fisches ist es so heiß gewesen, daß ihm alle Haare ausgefallen sind (‚Hitze‘, ‚Haar‘). — Vielfach befreit der Held noch gleichzeitig alle, die vorher verschlungen wurden (‚Allverschlingen‘) und die nun alle auch ausschlüpfen (‚Allausschlüpfen‘).“

Eine sehr naheliegende Parallele ist Noahs Fahrt auf der Sintflut, in der alles Lebende stirbt, nur er und das von ihm bewahrte Leben werden einer neuen Geburt der Schöpfung entgegengeführt. In einer melapolynesischen Sage (Frobenius l. c. S. 61) heißt es, daß der Held im Bauche des Kombili (Königsfisch) seinen Obsidian nimmt und dem Fisch den Bauch aufschneidet. „Er schlüpfte hinaus, und sah einen Glanz. Und er setzte sich nieder und überlegte: ‚Ich wundere mich, wo ich bin?‘ sagte er. Da stieg die Sonne mit einem Ruck empor und warf sich von einer Seite zur andern.“ Die Sonne ist wieder ausgeschlüpft. Frobenius (S. 173 f.) erwähnt aus dem Ramayana die Mythe des Affen Hanumant, der den Sonnenhelden repräsentiert: „Die Sonne, in welcher Hanumant durch die Luft eilt, wirft einen Schatten auf das Meer; ein Meerungeheuer bemerkt denselben und zieht durch ihn Hanumant an sich. Als dieser sieht, daß das Ungeheuer ihn verschlucken will, dehnt er seine Gestalt ganz maßlos aus; das Ungeheuer nimmt dieselben gigantischen Proportionen an. Als es das tut, wird Hanumant so klein wie ein Daumen, schlüpft in den großen Leib des Ungeheuers hinein und kommt auf der andern Seite wieder hinaus.“ An einer andern Stelle des Gedichtes heißt es, er sei zum rechten Ohre des Ungeheuers wieder herausgekommen. (Wie Rabelais’ Gargantua, der auch aus dem Ohr der Mutter geboren wurde.) „Hanumant nimmt darauf seinen Flug wieder auf und findet ein neues Hindernis in einem andern Meerungeheuer, das ist die Mutter Rahus (des sonnenverschlingenden Dämons). Diese zieht ebenfalls den Schatten[1]) Hanumants an sich; dieser nimmt wieder zu der früheren Kriegslist seine Zuflucht, wird klein und schlüpft in ihren Leib hinein, doch kaum ist er darin, so wächst er zum riesigen Klumpen an, schwillt auf, zerreißt sie, tötet sie und macht sich davon.“

So verstehen wir, daß der indische Feuerholer Matariçvan „der in der Mutter Schwellende“ heißt. Die Arche (Kästchen, Lade, Faß, Schiff usw.) ist ein Symbol des Mutterleibes, ebenso wie das Meer, in das die Sonne zur Wiedergeburt versinkt.

---

[1]) Schatten = wohl Seele, deren Natur gleich der Libido ist. Vgl. dazu I. Teil.

Aus diesem Vorstellungskreis heraus verstehen wir die mythologischen Aussagen über Ogyges: Er ist der, der die Mutter, die Stadt, besitzt, der also mit der Mutter vereinigt ist, daher auch unter ihm die große Flut kam, indem es ein typisches Stück im Sonnenmythus ist, daß der Held, wenn vereinigt mit der schwererreichbaren Frau, in einem Faß und dergl. ins Meer ausgesetzt wird und dann an einem fernen Gestade zu neuem Leben landet. Das Mittelstück, die „Nachtmeerfahrt" in der Arche, fehlt in der Tradition über Ogyges[1]). Es ist aber die Regel in der Mythologie, daß die einzelnen typischen Stücke eines Mythus in allen erdenklichen Variationen aneinander gefügt sein können, was die Deutung des einzelnen Mythus ohne Kenntnis aller anderen außerordentlich erschwert. Der Sinn des hier angeregten Mythenkreises ist klar: es ist die Sehnsucht, durch die Rückkehr in den Mutterleib die Wiedergeburt zu erlangen, d. h. unsterblich zu werden wie die Sonne.

Diese Sehnsucht nach der Mutter drückt sich in unseren heiligen Schriften reichlich aus[2]). Ich erinnere zunächst an die Stelle im Galaterbrief, wo es heißt (4, 26 ff.):

„Das obere Jerusalem aber ist frei (eine Freie, keine Sklavin), das ist unsere Mutter. Denn es steht geschrieben: Freue dich, du Unfruchtbare, die nicht gebiert, brich in Jubel aus, die nicht kreißt; denn

[1]) Ich muß aber erwähnen, daß Nork (Realwörterbuch sub Theben und Schiff) aus zum Teil sehr anfechtbaren Gründen dafür plaidiert, daß Theben die „Schiffstadt" sei. Ich hebe aus seinen Gründen eine Stelle aus Diodor (1, 57) hervor, wonach Sesostris (den Nork mit Xisuthros in Beziehung setzt) dem höchsten Gott in Theben ein Schiff von 280 Ellen Länge geweiht habe. Im Gespräch des Lucius (Apulejus: Metam. lib. II, 28.) wird die Nachtmeerfahrt als erotische Redefigur gebraucht: „Hac enim sitarchia navigium Veneris indiget sola, ut in nocte pervigili et oleo lucerna et vino calix abundet." Die Vereinigung des Coitusmotivs mit dem Schwangerschaftsmotiv findet sich in der „Nachtmeerfahrt" des Osiris, der im Mutterleibe seine Schwester begattet.

[2]) Psychologisch sehr beweisend ist die Art und Weise, wie Jesus seine Mutter behandelt, wie er sie barsch von sich weist: um so sicherer und um so stärker wird die Sehnsucht nach ihrer Imago in seinem Unbewußten wachsen. Es ist wohl kein Zufall, daß der Name Maria ihn durch sein Leben begleitet. Vergl. den Ausspruch Matth. 10, 35 f.: „Ich bin gekommen, zu entzweien, einen Menschen mit seinem Vater, die Tochter mit ihrer Mutter. — Wer Vater und Mutter mehr liebt denn mich, ist mein nicht wert." Diese direkt feindselige Absicht, die an die legendäre Rolle des Bertran de Born erinnert, richtet sich gegen die inzestuösen Bindungen und zwingt die Menschen, ihre Libido auf den sterbenden, in die Mutter eingehenden und auferstehenden Heiland, den Heros Christos zu übersetzen.

die Einsame hat viele Kinder, mehr als die, die einen Mann hat. Ihr aber, Brüder, seid nach Isaak Kinder der Verheißung. Aber wie damals der nach dem Fleisch Gezeugte den nach dem Geist Gezeugten verfolgte, so auch jetzt. Aber was sagt die Schrift? Wirf die Magd hinaus und ihren Sohn, denn der Sohn der Magd soll nicht erben mit dem Sohne der Freien. Also, Brüder, sind wir nicht der Magd Kinder, sondern der Freien. Für die Freiheit hat uns Christus befreit."

Die Christen sind die Kinder der oberen Stadt, eines Symbols der Mutter, nicht Söhne der irdischen Stadt-Mutter, die man hinauswerfen soll, denn der fleischlich Gezeugte ist im Gegensatz zu dem geistig Gezeugten, welcher nicht aus der fleischlichen Mutter, sondern aus einem Symbol für die Mutter geboren ist. Man muß hier wiederum an die Indianer denken, die den ersten Menschen aus einem Schwertgriff und einem Weberschiffchen hervorgehen lassen. Das religiöse Denken ist verbunden mit dem Zwang, die Mutter nicht mehr Mutter zu nennen, sondern Stadt, Quelle, Meer usw. Dieser Zwang kann nur aus dem Bedürfnis stammen, eine mit der Mutter verbundene Libidomenge zu betätigen, doch so, daß die Mutter dabei durch ein Symbol vertreten respektive versteckt sei. Die Symbolik der Stadt finden wir wohl entwickelt in der Apokalypse des Johannes, wo zwei Städte eine große Rolle spielen, die eine von ihm beschimpft und verflucht, die andre ersehnt. Wir lesen Apokal. 17, 1 ff.:

„Komm, ich zeige dir das Gericht über die große Buhlerin, die an den großen Wassern saß, mit der die Könige der Erde Unzucht getrieben, und wurden trunken die Bewohner der Erde vom Wein ihrer Unzucht; und er trug mich in eine Wüste im Geiste. Und ich sah ein Weib sitzen auf einem scharlachnen Tiere, voll Namen der Lästerung mit sieben Köpfen und zehn Hörnern. Und das Weib war in Purpur und Scharlach gekleidet, und vergoldet mit Gold und Edelsteinen und Perlen und hatte einen goldnen Becher[1]) in der Hand voll Greuel und Unsauberkeit ihrer Unzucht; und auf ihrer Stirn war ein Name geschrieben, im Geheimniß: Babylon die große, die Mutter der Buhlerinnen und der Greuel der Erde. Und ich sah das Weib trunken vom Blut der Heiligen und vom Blut der Zeugen Jesu, und sah hin und wunderte mich groß, da ich sie sah."

Es folgt hier eine uns unverständliche Deutung des Gesichts, aus der wir nur hervorheben wollen, daß die 7 Köpfe[2]) des Drachen sieben

---

[1]) Genitale.

[2]) Die Hörner des Drachen erhalten folgende Attribute: „Sie werden vom Fleisch des Weibes zehren und sie mit Feuer verbrennen." Das Horn, ein phallisches Emblem, ist im Einhorn das Symbol des Heiligen Geistes (Logos). Das Einhorn wird vom Erzengel Gabriel gehetzt und in den Schoß der Jungfrau

Berge bedeuten, auf denen das Weib sitzt. Es dürfte sich hier um eine deutliche Beziehung auf Rom handeln, also auf die Stadt, deren irdische Macht die Welt in der Zeit des Apokalyptikers bedrückte. Die Wasser, auf denen das Weib, die „Mutter", sitzt, sind „Völker und Massen und Nationen und Sprachen", auch das scheint Rom zu gelten, denn es ist die Mutter der Völker und besitzt alle Länder. Wie in der Sprache z. B. Kolonien „Töchter" heißen, so sind die Rom unterworfenen Völker wie Glieder einer der Mutter unterworfenen Familie: In einer andern Version des Bildes treiben die Könige der Völker, also die „Väter", mit dieser Mutter Unzucht. Die Apokalypse fährt fort (18, 2 ff.):

„Gefallen, gefallen ist die große Babylon und ward eine Behausung für Dämonen und ein Gefängnis aller unreinen Geister und Gefängnis aller unreinen und verhaßten Vögel, denn aus dem Zornwein ihrer Unzucht haben alle Nationen getrunken."

So wird diese Mutter nicht nur Mutter aller Greuel, sondern auch eigentlich das Behältnis alles Bösen und Unreinen. Die Vögel sind Seelenbilder[1]), gemeint sind also alle Seelen der Verdammten und bösen Geister. So wird die Mutter zur Hekate, zur Unterwelt, zur Stadt der Verdammten selber. Wir erkennen in dem urtümlichen Bilde des Weibes auf dem Drachen[2]) unschwer das oben erwähnte Bild der Echidna, der Mutter aller höllischen Schrecken. Die Babylon ist das Bild der „furchtbaren" Mutter, die mit teuflischer Versuchung alle Völker zur Hurerei verführt und mit ihrem Weine trunken macht. Der Rauschtrank steht hier in nächster Beziehung zur Unzucht, denn er ist ebenfalls ein Libidosymbol, wie wir bereits bei der Parallele von Feuer und Sonne gesehen haben.

---

gejagt, womit die Conceptio immaculata sinngemäß angedeutet wird. Die Hörner sind aber auch Sonnenstrahlen, daher die Sonnengötter öfter gehörnt sind. Der Sonnenphallus ist das Vorbild des Hornes (Sonnenrad und Phallusrad), daher Horn Symbol der Macht. Hier „verbrennen" die Hörner „mit Feuer" und verzehren das Fleisch; man erkennt darin ein Bild der Höllenpein, wo die Seelen durch das Feuer der Libido (ungestillte Sehnsucht) „gebrannt" werden. Die Buhlerin soll also von ungestillter Sehnsucht (Libido) „verzehrt" oder „verbrannt" werden. Prometheus erleidet ein ähnliches Schicksal, indem der Sonnen-(Libido-) Vogel seine Eingeweide frißt; man könnte auch sagen, er sei vom „Horn" durchstoßen. Ich ziele auf die phallische Bedeutung des Speeres.

[1]) In der babylonischen Unterwelt z. B. tragen die Seelen ein Flügelkleid wie die Vögel. Siehe Gilgameshepos.

[2]) In einem Brüggener Evangelienbuch des 14. Jahrhunderts findet sich eine Miniature, wo das „Weib" lieblich wie die Gottesmutter zum halben Leibe in einem Drachen drin steht.

Nach dem Fall und der Verfluchung der Babylon finden wir Apokal. 19, 6 ff. den Hymnus, der uns überleitet von der unteren zur oberen Mutterhälfte, wo nun alles möglich werden soll, was ohne Verdrängung des Inzestuösen unmöglich wäre:

„Alleluja, denn der Herr, unser Gott, der Allbeherrscher, ist König geworden. Freuen wir uns und jauchzen wir und bringen ihm Preis: denn es ist gekommen die Hochzeit des Lammes[1]), und seine Frau hat sich bereitet, und es ward ihr gegeben, sich anzutun mit strahlendem reinem Linnen;

---

[1]) Griechisch *τὸ ἀρνίον*, Böckchen, Diminutiv des ungebräuchlichen *ἀρήν* = Widder. (Bei Theophrast kommt es in der Bedeutung von „junge Schößlinge“ vor.) Das verwandte Wort *ἀρνίς* bezeichnet ein in Argos alljährlich gefeiertes Fest zum Andenken an Linos, wobei der *λίνος* genannte Klagegesang gesungen wurde zur Beklagung des von Hunden zerrissenen Linos, des neugeborenen Knäbchens der Psamathe und des Apollo. Die Mutter hatte das Kind ausgesetzt aus Furcht vor ihrem Vater Krotopos. Aus Rache sandte aber Apollo einen Drachen, die Poine, in das Land des Krotopos. Das Orakel von Delphi gebot eine jährliche Klage der Frauen und Jungfrauen um den toten Linos. Auch Psamathe fiel ein Teil der Verehrung zu. Die Linosbeklagung ist, wie Herodot zeigt (II, 79), identisch mit dem phönikischen, kyprischen und ägyptischen Gebrauch der Adonis-(Tammuz-)Beklagung. In Ägypten heiße der Linos Maneros, wie Herodot bemerkt. Brugsch weist nach, daß Maneros von dem ägyptischen Klagerufe maa-n-chru: „komme auf den Ruf“ herstamme. Die Poine hat die Eigentümlichkeit, daß sie allen Müttern die Kinder aus dem Leibe reißt. Dieses Ensemble von Motiven finden wir wieder in der Apokalypse 12, 1 f., wo von dem gebärenden Gestirnweib gehandelt wird, dessen Kind von einem Drachen bedroht ist, aber in den Himmel entrückt wird. Der Herodianische Kindermord ist eine Vermenschlichung dieses „urtümlichen“ Bildes. Das Lamm bedeutet den Sohn. (Vgl. Brugsch: Die Adonisklage und das Linoslied, Berlin, 1852.) Dieterich (Abraxas, Studien zur Religionsgeschichte des späteren Altertums, 1891) verweist zur Erklärung dieses Passus auf den Mythus von Apollo und Python, den er (nach Hyginus) folgendermaßen wiedergibt: „Python, dem Sohne der Erde, dem großen Drachen, war geweissagt, daß der Sohn der Leto ihn töten würde. Leto war von Zeus schwanger: Hera bewirkt aber, daß sie nur da, wo die Sonne nicht scheine, gebären könne. Als Python aber merkt, daß Leto gebären wird, fängt er an sie zu verfolgen, um sie zu töten. Aber Boreas trägt die Leto zum Poseidon. Dieser bringt sie nach Ortygia und bedeckt die Insel mit den Wogen des Meeres. Als Python die Leto nicht findet, kehrt er zum Parnaß zurück. Auf der von Poseidon erhobenen Insel gebiert Leto. Am vierten Tage nach der Geburt nimmt Apollo Rache und tötet den Python. Die Geburt auf der verborgenen Insel gehört zum Motiv der „Nachtmeerfahrt“. (S. Frobenius: l. c. passim.) Das Typische der „Inselphantasie“ hat zum ersten Male Riklin (Dieses Jahrbuch, Bd. II, S. 246 ff.) richtig herausgefühlt. Eine hübsche Parallele dazu findet sich, zudem mit dem nötigen inzestuösen Phantasiematerial, in H. de Vere Stacpool: The blue lagoon. (Eine Parallele zu „Paul et Virginie“.)

denn das Linnen sind die Rechttaten der Heiligen. Und er spricht zu mir: schreibe: Selig sind, die berufen sind zur Hochzeit des Lammes."

Das Lamm ist des Menschen Sohn, der mit der „Frau" Hochzeit feiert. Wer die „Frau" ist, bleibt zunächst dunkel. Apokal. 21, 9 ff., aber zeigt uns, welche „Frau" die Braut des Widders ist:

„Komm, ich will dir zeigen die Braut, das Weib des Lammes[1]), und er trug mich im Geiste auf einen großen und hohen Berg und zeigte mir die heilige Stadt Jerusalem, herabkommend aus dem Himmel von Gott her, mit der Herrlichkeit Gottes."

Aus dieser Stelle dürfte nach allem Vorangegangenen erhellen, daß die Stadt, die himmlische Braut, die hier dem Sohn verheißen wird, die Mutter ist[2]). In Babylon wird, um mit dem Galaterbrief zu reden, die unreine Magd hinausgeworfen, um hier im himmlischen Jerusalem die Mutter-Braut um so sicherer zu erwerben. Es zeugt von feinster psychologischer Witterung, daß die Väter der Kirche, die den Kanon aufstellten, dieses Stück symbolistischer Deutung des Christusmysteriums nicht verloren gehen ließen. Es ist eine kostbare Fundgrube für die dem Urchristentum unterliegenden Phantasien und Mythenstoffe[3]). Die ferneren Attribute, die auf das himmlische Jerusalem

[1]) Apokal. 21, 2 f.: „Und die heilige Stadt, das neue Jerusalem sah ich herabkommen aus dem Himmel von Gott, bereitet wie eine für ihren Mann geschmückte Braut" usw.

[2]) Die Sage von Saktideva in Somadeva Bhatta erzählt, daß der Held, nachdem er die Verschlingung durch einen ungeheuren Fisch (furchtbare Mutter) glücklich überstanden hat, endlich die goldene Stadt sieht und seine geliebte Prinzessin heiratet. (Frobenius: l. c. S. 175.)

[3]) In den apokryphen Akten des hl. Thomas (II. Jahrhundert) ist die Kirche als die jungfräuliche Muttergattin Christi aufgefaßt. In einer Anrufung des Apostels heißt es:

Komm, heiliger Name Christi, der du über allen Namen bist.
Komm, Macht des Höchsten und größte Gnade.
Komm, Spender des Segens, des höchsten.
Komm, Mutter gnadenvolle.
Komm, Ökonomie des Männlichen.
Komm, Frau, die du die verborgenen Mysterien aufdeckst usw.

In einer andern Anrufung heißt es:

Komm, größte Gnade.
Komm, Gattin (wörtlich Gemeinschaft) des Männlichen,
Komm, Frau, die du weißt das Mysterium des Erwählten.
Komm, Frau, die du die verborgenen Dinge zeigest.
Und die unsagbaren Dinge offenbarest, heilige
Taube, die du die Zwillingsnestvögel hervorbringst
Komm, geheime Mutter" usw.

gehäuft wurden, machen seine Bedeutung als Mutter überwältigend klar[1]):

„Und er zeigte mir einen Strom von Lebenswasser glänzend wie Kristall hervorkommend aus dem Throne Gottes und des Lammes mitten in ihrer Gasse; hüben und drüben am Strom den Baum des Lebens zwölfmal fruchtbringend, jeden Monat seine Frucht gebend; und die Blätter des Baumes sind zur Heilung der Nationen. Und Gebanntes soll es nicht mehr geben[2]).“

Wir begegnen in diesem Stück dem Symbol des Wassers, das wir bei der Erwähnung des Ogyges in Verbindung mit der Stadt fanden. Die mütterliche Bedeutung des Wassers gehört zu den klarsten Symboldeutungen im Gebiete der Mythologie[3]), so daß die Alten sagen konnten: *ἡ θάλασσα — τῆς γενέσεως σύμβολον.* Aus dem Wasser kommt das Leben,[4]) daher auch die beiden Götter, die uns hier am meisten interessieren, nämlich Christus und Mithras; letzterer ist nach den Darstellungen neben einem Flusse geboren, Christus hat seine Neugeburt im Jordan erfahren, zudem ist er geboren aus der *Πηγή*[5]), dem sempiterni fons amoris, der Gottesmutter, welche heidnisch-christliche Legende zur Quellennymphe gemacht hat. Die „Quelle“ findet sich auch im Mithriacismus: Eine pannonische Weihinschrift lautet: fonti perenni. Eine Inschrift von Apulum ist der „Fons Aeterni“ geweiht. (Cumont: Text. et Mon. I, 106 f.) Im Persischen ist Ardvîçûra die Quelle mit Lebenswasser. Ardvîçûra-Anâhita ist eine Wasser- und Liebesgöttin (wie Aphrodite

---

F. C. Conybeare: Die jungfräuliche Kirche und die jungfräuliche Mutter. Archiv für Religionswissenschaft, IX, 77.

Die Beziehung der Kirche zur Mutter ist ganz unzweifelhaft, ebenso die Auffassung der Mutter als Gattin. Die Jungfrau ist notwendigerweise zur Verdeckung des Inzestes dazwischen gestellt. Die „Gemeinschaft des Männlichen“ weist auf das Motiv der beständigen Kohabitation. Die „Zwillingsnestvögel“ weisen auf die alte Legende, daß Jesus und Thomas Zwillinge gewesen seien. Es handelt sich offenbar um das Dioskurenmotiv, daher der ungläubige Thomas seinen Finger in die Seitenwunde legen muß, deren Sexualbedeutung Zinzendorf richtig gefühlt hat, als ein Symbol, das die androgyne Natur des Urwesens (der Libido) andeutet. Vgl. die persische Sage vom Zwillingsbaume Meschia und Mechiane sowie das Dioskurenmotiv und das Kohabitationsmotiv.

[1]) Apok. 22, 1 ff.

[2]) *Καὶ πᾶν κατάθεμα οὐκ ἔσται ἔτι,* es soll keine Verwünschung mehr sein.

[3]) Vgl. dazu Freud: Traumdeutung. Ferner Abraham: Traum und Mythus, S. 22 f.

[4]) Jes. 48, 1: „Höret das, ihr vom Hause Jakob, die ihr heißet mit Namen Israel und aus dem Wasser Judas geflossen seid.“

[5]) Wirth: Aus orientalischen Chroniken.

die „Schaumgeborene“ ist). Die neuen Perser bezeichnen mit Nâhîd den Planeten Venus und eine mannbare Jungfrau. (Spiegel, Erân. Altertumsk. II, S. 54 ff.).

In den Tempeln der Anaitis gab es prostituierte Hierodulen (Huren). Bei den Sakaeen (zu Ehren der Anaitis) gab es rituelle Prügeleien (Strabo XI), wie beim Feste des ägyptischen Ares und seiner Mutter. Der im Vourukashasee wohnende Gott „ein Befruchter“ der Menschen, hieß Apanm Napât = „mit Frauen versehen“. (Spiegel l. c. S. 62.) (Motiv der beständigen Kohabitation.) In den Vedas heißen die Gewässer mâtritamâh = die mütterlichsten[1]). Alles Lebendige steigt, wie die Sonne, aus dem Wasser und taucht am Abend hinunter in das Wasser. Aus den Quellen, den Flüssen und Seen geboren, gelangt der Mensch im Tode an die Wasser des Styx, um die „Nachtmeerfahrt“ anzutreten. Der Wunsch ist: jene schwarzen Wasser des Todes möchten Wasser des Lebens sein, der Tod mit seiner kalten Umarmung möchte der Mutterschoß sein, wie das Meer die Sonne zwar verschlingt, aber aus mütterlichem Schoß wieder gebärt (Jonasmotiv[2]). Das Leben glaubt an keinen Tod:

> In Lebensfluten, in Tatensturm,
> Wall ich auf und ab,
> Wehe hin und her!
> Geburt und Grab,
> Ein ewiges Meer,
> Ein wechselnd Weben,
> Ein glühend Leben . . . . . .

Daß das *ξύλον ζωῆς*, das Lebensholz oder der Lebensbaum, ein mütterliches Symbol ist, dürfte aus den obigen Erläuterungen hervorgehen. Der etymologische Zusammenhang von *ὕω, ὕλη, υἱός* in der idg. Wurzel sū deutet die Sinnverschmelzung in der dahinterliegenden Mutter- und Zeugungssymbolik an. Der Lebensbaum ist wohl zunächst ein fruchttragender Stammbaum, also ein Mutterbild. Zahlreiche Mythen belegen die Abstammung des Menschen von Bäumen,

---

[1]) Die griechische „Materia“ ist *ὕλη*, das auch Holz und Wald bezeichnet; es bedeutet eigentlich feucht von idg. Wurzel sū in *ὕω*: naß machen, regnen lassen, *ὑετός* = Regen, ir. suth = Saft, Frucht, Geburt, sanskr. súrā = Branntwein, sutus = Schwangerschaft, sūte, sūgate = zeugen, sutas = Sohn, sūras = Soma, *υἱός* = Sohn (sanskr. sūnús, got. sunus.)

[2]) *Κοίμημα* heißt Beischlaf, *κοιμητήριον* Schlafgemach, daraus coemeterium = Friedhof.

viele Mythen zeigen, wie der Heros im mütterlichen Baume eingeschlossen ist, so der tote Osiris in der Säule, Adonis in der Myrthe usw. Zahlreiche weibliche Gottheiten wurden als Bäume verehrt, daher der Kult der heiligen Haine und Bäume. Es ist von durchsichtiger Bedeutung, wenn sich Attis unter einer Fichte entmannt, d. h. er tut es wegen der Mutter. Mannigfach wurden Göttinnen unter dem Bilde des Baumes oder des Holzes verehrt. So war die Juno von Thespiae ein Baumast, die von Samos ein Brett, die von Argos eine Säule, die karische Diana ein unbehauenes Stück Holz, die Athene von Lindus eine geglättete Säule. Tertullian nennt die Ceres auf Pharos: rudis palus et informe lignum sine effigie. Athenäus bemerkt von der Latona zu Delos, sie sei ein *ξύλινον ἄμορφον*, ein ungeformtes Holzstück[1]). Tertullian nennt eine attische Pallas: crucis stipes, Kreuzpfahl (oder Mast). Der bloße Holzpfahl ist, wie schon der Name (Pfahl, palus, *φάλης*) andeutet, phallisch[2]). Der *φαλλός* ist ein Pfahl, als kultischer Lingam gern aus Feigenholz geschnitzt, wie auch die römischen Priapstatuen. *Φάλος* heißt ein Vorsprung oder Aufsatz am Helm, später *κῶνος* genannt. Wie *ἀνα-φαλ-αντίασις*: Kahlköpfigkeit auf dem Vorderteil des Kopfes, und *φαλακρός*: kahlköpfig in Verbindung mit dem *φάλος-κῶνος* des Helmes andeuten, kommt auch dem oberen Teil des Kopfes quasi phallische Bedeutung zu[3]). *Φάλληνος* hat über *φαλλός* die Bedeutung von „hölzern"; *φαλ-άγγωμα* = Walze. *φάλαγξ*: ein runder Balken; ebenso heißt die durch ihre wuchtige Stoßkraft ausgezeichnete mazedonische Schlachtordnung, ferner heißt das Fingerglied[4]) auch *φάλαγξ*; *φάλλαινα* oder *φάλαινα* ist der Walfisch, dessen phallische Natur ich bereits im ersten Teil angedeutet habe. Es kommt nun noch *φαλός* dazu mit der Bedeutung leuchtend,

---

[1]) Nork: Realwörterbuch.

[2]) Statt Säulen auch coni, so im Kult der Kypris, der Istar usw.

[3]) In einer Mythe von Zelebes heißt eine Taubenjungfrau, die nach der Weise des Schwanjungfraumythus war gefangengenommen worden, Utahagi nach einem weißen Härchen, welches auf ihrem Scheitel wuchs und dem Zauberkraft innewohnte. Frobenius: l. c., S. 307.

[4]) Bezüglich der phallischen Symbolik des Fingergliedes verweise ich auf die Ausführungen über Daktylos, II. Teil, Kapitel I. Ich erwähne hier noch aus einer Bakairimythe folgendes: „Nimagakaniro verschluckte zwei Bakairifingerknochen, von denen viele im Hause waren, weil Oka sie für seine Pfeilspitzen gebrauchte und viele Bakairi tötete, deren Fleisch er aß. Von den Fingerknochen und nur von diesen, nicht von Oka, wurde die Frau schwanger." (Zitiert Frobenius: l. c., S. 236.)

glänzend. Die idg. Wurzel ist bhale = strotzen, schwellen[1]). Wer denkt nicht an Faust?

„Er wächst in meiner Hand, er leuchtet, blitzt!"

Das ist „urtümliche" Libidosymbolik, welche zeigt, wie unmittelbar die Beziehung zwischen phallischer Libido und Licht ist. Dieselben Beziehungen finden sich auch in den Anrufungen Rudra's im Rigveda:

Rigv. 1, 114, 3: „Mögen wir deine Gunst erlangen deiner, des männerbeherrschenden, o harnender Rudra."

Ich verweise hier auf die oben erwähnte phallische Symbolik Rudra's in den Upanishaden.

4: „Den flammenden Rudra, den das Opfer ausführenden, den kreisenden (am Himmel im Bogen wandelnden), den Seher, rufen wir zur Hilfe hernieder."

2, 33, 5: „— der Süßes erschließende, der sich leicht rufen lassende, der rotbraune, der mit schönem Helme versehene, möge uns nicht der Eifersucht in die Gewalt geben.

6: Erfreut hat mich der mit den Marut verbundene Stier, mit rüstigerer Lebenskraft den flehenden.

8: Dem rötlichbraunen Stier, dem weiß glänzenden, laß kräftiges Preislied erschallen; verehre den flammenden mit Verehrungen, wir besingen das glänzende Wesen Rudra's.

14: Möge Rudra's Geschoß (Pfeil) an uns vorbei sich wenden, möge des Glänzenden große Ungunst vorbeigehen; Spanne die festen (Bogen oder die harten Pfeile?) ab für die Fürsten, du (mit Harn) segnender (zeugungskräftiger) sei gnädig unsern Kindern und Enkeln[2])."

Auf diese Weise gelangen wir aus dem Gebiete der Muttersymbolik unmerklich in das Gebiet einer männlichen, phallischen Symbolik. Auch dieses Element liegt im Baume, sogar im Stammbaume, wie mittelalterliche Stammbäume deutlich zeigen: aus dem zuunterst liegenden Vorfahr wächst an der Stelle des membrum virile der Stamm des großen Baumes empor. Der bisexuelle Symbolcharakter des Baumes ist angedeutet durch die Tatsache, daß im Lateinischen die Bäume männliche Endung und weibliches Geschlecht haben[3]). Bekannt ist die weibliche

---

[1]) Weitere Belege hierzu bei Prellwitz: Griech. Etym.

[2]) Siecke: Der Gott Rudra im Rigveda. Archiv für Religionswissenschaft, Bd. I, S. 237 ff.

[3]) Der Feigenbaum ist der phallische Baum. Bemerkenswert ist, daß Dionysos eine Ficus an den Eingang des Hades pflanzte, so, wie man Phallen auf die Gräber stellte. Die der Kypris geweihte Zypresse wurde ganz zum Todeszeichen, indem man sie an die Türe des Sterbehauses stellte.

(speziell mütterliche) Bedeutung des Waldes und die phallische Bedeutung der Bäume in den Träumen. Ich erwähne ein Beispiel:

Eine junge Frau, die, von jeher nervös, nach mehrjähriger Ehe bei Beschränkung der Kinderzahl infolge der typischen Libidoaufstauung erkrankte, hatte folgenden Traum, als sie einen ihr sehr zusagenden jungen Mann mit viel versprechenden freien Ansichten kennen lernte: „Sie fand sich in einem Garten, dort stand ein merkwürdiger exotischer Baum mit sonderbaren, rötlichen, fleischigen Blüten oder Früchten, sie brach sich davon und aß. Sie fühlte sich davon zu ihrem Schrecken vergiftet."

An der Hand der antiken oder poetischen Symbolik läßt sich dieses Traumbild unschwer verstehen, ich darf daher wohl auf die Mitteilung des analytischen Materials verzichten)[1].

Die Doppelbedeutung des Baumes ist unschwer dadurch zu erklären, daß nämlich solche Symbole nicht „anatomisch" zu verstehen sind, sondern psychologisch als Libidogleichnisse, daher es nicht angängig ist, den Baum als phallisch schlechthin, z. B. seiner Formähnlichkeit wegen, aufzufassen, er kann auch Weib heißen oder Uterus oder Mutter. Die Einheit der Bedeutung liegt nur im Libidogleichnis[2]).

[1]) Es gibt eine Abart wissenschaftlichen Denkens, welche dadurch gekennzeichnet ist, daß der Forscher sich gegen sich selbst künstlich dumm stellt und gewisse Dinge nicht zu verstehen vorgibt, die er sonstwo ganz gut versteht. Die künstlich ersonnenen Dummheiten dienen angeblich der Vertiefung der Diskussion von Argumenten. Das ist scholastische Methode.

[2]) Der Baum ist daher auch gelegentlich ein Sonnenbild. Ein von Dr. van Ophuijsen mir mitgeteiltes russisches Rätsel lautet: „Es steht ein Baum mitten im Dorfe und ist in jeder Hütte sichtbar?" „Die Sonne und ihr Licht." Ein norwegisches Rätsel lautet:

> „Es steht ein Baum auf dem Billingsberge,
> Der tropft über ein Meer,
> Seine Zweige leuchten wie Gold;
> Das rätst Du heute nicht."

Die Sonnentochter sammelt am Abend die goldenen Zweige, die von der wunderbaren Eiche gebrochen sind.

> „Bitterlich weint das Sonnchen
> Im Apfelgarten.
> Vom Apfelbaum ist gefallen
> Der goldene Apfel,
> Weine nicht Sonnchen,
> Gott macht einen andern
> Von Gold, von Erz,
> Von Silberchen."

Man geriete von einer Sackgasse in die andere, wenn man sagen wollte, dieses Symbol ist für die Mutter gesetzt und jenes für den Penis. Die feste Bedeutung der Dinge hat in diesem Reich ein Ende. Einzige Realität ist dort die Libido; ihr ist: „Alles Vergängliche nur ein Gleichnis". Es ist also nicht die physische wirkliche Mutter, sondern die Libido des Sohnes, deren Objekt einst die Mutter war. Wir nehmen die mythologischen Symbole viel zu konkret und wundern uns bei jedem Schritt über die endlosen Widersprüche. Die Widersprüche kommen nur daher, daß wir stets wieder vergesesn, daß im Reiche der Phantasie „Gefühl alles" ist. Wenn es also etwa heißt: „seine Mutter war eine böse Zauberin", so lautet die Übersetzung: Der Sohn ist in sie verliebt, d. h. er ist nicht imstande, die Libido von der Mutterimago abzulösen, er leidet daher an inzestuösen Widerständen usw.

Die Wasser- und die Baumsymbolik, die als weitere Attribute dem Symbole der Stadt beigegeben sind, weisen ebenfalls auf jenen Libidobetrag hin, der unbewußt bei der Mutterimago verankert ist. Die Apokalypse läßt an gewissen Hauptstellen die unbewußte Psychologie der religiösen Sehnsucht durchschimmern: die Sehnsucht nach der Mutter[1]). Auch die Erwartung des Apokalyptikers endet bei der Mutter: *καὶ πᾶν κατάϑεμα οὐκ ἔσται ἔτι*, und es soll keine Verwünschung mehr geben. Es soll keine Sünde, keine Verdrängung, kein Uneinssein mit sich selber mehr sein, keine Schuld, keine Todesangst und kein Schmerz der Trennung.

So klingt die Apokalypse in jenen selben mystisch strahlenden Akkord aus, den dichterische Ahnung zwei Jahrtausende später wieder erlauschte; es ist das letzte Gebet des „Doctor Marianus":

Das Apfelpfücken vom Paradiesesbaum ist dem Feuerraub zu vergleichen, das Zurückholen der Libido von der Mutter. (Vgl. die unten folgenden Erläuterungen zur spezifischen Tat des Helden.)

[1]) Das Verhältnis des Sohnes zur Mutter war die psychologische Grundlage vieler Kulte. Für die christliche Legende ist die Beziehung des Sohnes zur Mutter dogmatisch außerordentlich klar. Auch Robertson (Evang. Myth., S. 36) fiel die Beziehung Christi zu den Marien auf, und er spricht die Vermutung aus, daß diese Beziehung wahrscheinlich auf einen alten Mythus hinweise, „wo ein palästinensischer Gott, vielleicht des Namens Joschua, in den wechselnden Beziehungen von Geliebter und Sohn gegenüber einer mythischen Maria auftritt — eine natürliche Fluktuation in der ältesten Theosophie und eine, die mit Abweichungen in den Mythen von Mithras, Adonis, Attis, Osiris und Dionysos vorkommt, die alle mit Muttergöttinnen und entweder einer Gemahlin oder einer weiblichen Doppelgängerin in Verbindung gebracht werden, insofern die Mutter und Gemahlin gelegentlich identifiziert werden".

Blicket auf zum Retterblick
Alle reuig Zarten,
Euch zu seligem Geschick
Dankend umzuarten.
Werde jeder bess're Sinn
Dir zum Dienst erbötig;
Jungfrau, Mutter, Königin,
Göttin, bleibe gnädig!

Es erhebt sich beim Anblick dieser Schönheit und Größe des Gefühles eine prinzipielle Frage: ob nämlich die durch Religiosität kompensierte primäre Tendenz als inzestuös nicht zu eng gefaßt sei. Ich habe mich darum schon oben dahin ausgedrückt, daß ich den der Libido entgegengesetzten Widerstand als „im Allgemeinen" mit dem Inzestverbot zusammenfallend betrachte. Ich muß die Definition des psychologischen Inzestbegriffes noch offen lassen. Ich will aber hier hervorheben, daß es ganz besonders die Gesamtheit des Sonnenmythus ist, welche uns dartut, daß die unterste Grundlage des „inzestuösen" Begehrens nicht auf die Kohabitation, sondern auf den eigenartigen Gedanken hinausläuft, wieder Kind zu werden, in den Elternschutz zurückzukehren, in die Mutter hinein zu gelangen, um wiederum von der Mutter geboren zu werden. Auf dem Wege zu diesem Ziele steht aber der Inzest, d. h. die Notwendigkeit, auf irgend einem Wege wieder in der Mutter Leib hinein zu gelangen. Einer der einfachsten Wege wäre, die Mutter zu befruchten und sich identisch wieder zu erzeugen. Hier greift hindernd das Inzestverbot ein, daher nun die Sonnen- oder Wiedergeburtsmythen von allen möglichen Vorschlägen wimmeln, wie man den Inzest umgehen könnte. Ein sehr deutlicher Umgehungsweg ist, die Mutter in ein anderes Wesen zu verwandeln oder zu verjüngen[1]), um sie nach erfolgter Geburt (respektive Fortpflanzung) wieder verschwinden, d. h. sich zurückverwandeln zu lassen. Es ist nicht die inzestuöse Kohabitation, die gesucht wird, sondern die Wiedergeburt, zu der man allerdings am ehesten durch Kohabitation gelangen könnte. Dies ist aber nicht der einzige Weg, obschon vielleicht der ursprüngliche. Das Hindernis des Inzestverbotes macht die Phantasie erfinderisch: z. B. wird versucht, durch Befruchtungszauber die Mutter schwanger zu machen (Anwünschen eines Kindes). Versuche in dieser Hinsicht bleiben natürlich im Stadium mythischer Phantasien stecken.

[1]) Rank hat dies im Schwanjungfraumythus an schönen Beispielen gezeigt. Die Lohengrinsage. Schriften zur angewandten Seelenkunde.

Einen Erfolg aber haben sie, und das ist die Übung der Phantasie, welche allmählich eben durch die Schaffung von phantastischen Möglichkeiten Bahnen herstellt, auf denen die Libido sich betätigend, abfließen kann. So wird die Libido auf unmerkliche Weise geistig. Die Kraft, „die stets das Böse will", schafft so geistiges Leben. Daher in den Religionen dieser Weg nunmehr zum System erhoben ist. Es ist darum überaus lehrreich, zu sehen, wie die Religion sich bemüht, dieses symbolische Übersetzen zu fördern[1]). Ein treffliches Beispiel in dieser Hinsicht gibt uns das Neue Testament: Im Gespräch über die Wiedergeburt kann sich Nikodemus[2]) nicht enthalten, die Sache sehr real aufzufassen:

„Wie kann ein Mensch geboren werden, wenn er ein Greis ist? Kann er denn in den Leib seiner Mutter zum zweitenmal eingehen und geboren werden?"

Jesus strebt aber danach, die sinnliche Anschauung des in materialistischer Schwere dämmernden Geistes des Nikodemus läuternd zu erheben und verkündet ihm — im Grunde genommen das Gleiche — und doch nicht das Gleiche:

„Wahrlich, wahrlich, ich sage dir, wenn einer nicht geboren wird aus Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich des Himmels eingehen. Was aus dem Fleische geboren ist, ist Fleisch, und was aus dem Geiste geboren ist, ist Geist. Wundere dich nicht, daß ich dir gesagt habe: ihr müßt von oben her geboren werden. Der Wind weht, wo er will, und du hörst sein Sausen, aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er geht; so ist es mit jedem, der da aus dem Geiste geboren ist."

Aus dem Wasser geboren sein heißt immer nur: aus dem Mutterleib geboren sein. Vom Geist: heißt vom befruchtenden Windhauch;

---

[1]) Muther (Geschichte der Malerei, Bd. II) sagt im Kapitel Die ersten spanischen Klassiker: „Tieck schreibt einmal: ‚Wollust ist das große Geheimnis unseres Wesens. Sinnlichkeit ist das erste bewegende Rad in unserer Maschine. Sie wälzt unser Dasein von der Stelle und macht es froh und lebendig. Alles, was wir als schön und edel träumen, greift hier hinein. Sinnlichkeit und Wollust sind der Geist der Musik, der Malerei und aller Künste. Alle Wünsche der Menschen fliegen um diesen Pol, wie Mücken um das brennende Licht. Schönheitssinn und Kunstgefühl sind nur andere Dialekte und Aussprachen. Sie bezeichnen nichts weiter als den Trieb des Menschen zur Wollust. Ich halte selbst die Andacht für einen abgeleiteten Kanal des Sinnentriebes.' Hier ist ausgesprochen, was man bei der Beurteilung der alten Kirchenkunst niemals vergessen darf: das Streben, die Grenzen zwischen irdischer und himmlischer Liebe zu verwischen, die eine unmerklich in die andere überzuleiten, ist jederzeit der leitende Gedanke, das stärkste Agitationsmittel der katholischen Kirche gewesen."

[2]) Joh. 3, 3 ff.

darüber belehrt uns auch der griechische Text, wo Geist und Wind durch dasselbe Wort *πνεῦμα* gegeben sind: *τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν.* — *Τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ* usw.

Diese Symbolik wird vom gleichen Bedürfnis getragen wie die ägyptische Legende vom Geier, dem Muttersymbol, daß er nur weiblich sei und vom Winde befruchtet werde. Man erkennt als Grundlage dieser mythologischen Behauptungen ganz klar die ethische Forderung: Du sollst von der Mutter sagen, sie werde nicht von einem Manne auf gewöhnliche, sondern von einem Hauchwesen auf ungewöhnliche Art befruchtet. Diese Forderung steht in einem strikten Gegensatz zur realen Wahrheit, daher der Mythus ein passender Ausweg ist: man sagt: es sei ein Heros gewesen, der gestorben und auf eine merkwürdige Weise wieder geboren sei und so die Unsterblichkeit erlangt habe. Das Bedürfnis, das diese Forderung aufstellt, ist offenkundig ein Verbot gegen eine bestimmte Phantasie über die Mutter: ein Sohn darf natürlich denken, daß ein Vater ihn auf fleischlichem Weg erzeugt habe, nicht aber, daß er selber die Mutter befruchte und so, sich selber gleich, zu neuer Jugend wieder gebären lasse. Diese inzestuöse Phantasie, die aus irgend welchen Gründen eine ungemeine Stärke besitzt[1]) und daher als gebieterischer Wunsch auftritt, wird verdrängt und im Bewußtsein durch die obige Forderung, sich (unter gewissen Bedingungen) über das Geburtsproblem symbolisch auszudrücken, nämlich immer dann, wenn es die eigene Wiedergeburt aus der Mutter betrifft. In der Aufforderung Jesu an Nikodemus erkennen wir klar diese Tendenz: „denke nicht fleischlich, sonst bist du Fleisch, sondern denke symbolisch, dann bist du Geist". Es ist evident, wie ungemein erzieherisch und wie fördernd dieser Zwang zum Symbolischen sein kann: Nikodemus bliebe in platter Alltäglichkeit stecken, wenn es ihm nicht gelänge, symbolisch sich über seinen verdrängten Inzestwunsch zu erheben. Als ein richtiger Bildungsphilister spürt er wahrscheinlich auch kein zu großes Verlangen nach dieser Anstrengung, denn die Menschen scheinen sich im wesentlichen damit zu begnügen, die inzestuöse Libido zu verdrängen und im besten Falle durch einige bescheidene Religions-

---

[1]) Wir wollen hier die Gründe für die Stärke dieser Phantasie nicht diskutieren. Es scheint mir aber nicht schwierig zu sein, nachzufühlen, was für Mächte hinter der obigen Formel stecken.

übungen zu betätigen. Es scheint aber anderseits wichtig zu sein, daß der Mensch nicht einfach verzichtet und verdrängt und damit im inzestuösen Verhältnis doch stecken bleibt, sondern daß er jene Triebkräfte, die im Inzestuösen gebunden liegen, zurückhole, um damit sein Bestes zu tun; denn der Mensch bedarf seiner ganzen Libido, um die Grenzen seiner Persönlichkeit auszufüllen, und dann erst wird er imstande sein, sein Bestes zu tun. Den Weg, wie der Mensch seine inzestuös gebundene Libido doch zur Betätigung bringen kann, scheinen die religiös-mythologischen Symbole gewiesen zu haben. Deshalb belehrt Jesus den Nikodemus: „Du sollst an deinen inzestuösen Wunsch der Wiedergeburt denken, jedoch sollst du denken, du werdest aus dem Wasser, durch den Windhauch gezeugt[1]), wiedergeboren und so des ewigen Lebens teilhaft werden." So kann die Libido, die untätig im inzestuösen Wunsch gebunden liegt, unterdrückt und in Angst vor dem Gesetz und dem rächenden Vatergott, durch das Symbol der Taufe (Geburt aus dem Wasser) und der Zeugung durch das Symbol der Ausgießung des Heiligen Geistes, hinüber in die Sublimierung geleitet werden. So wird der Mensch wieder ein Kind[2]) und hineingeboren in einen Geschwisterkreis, aber seine Mutter ist die „Gemeinschaft der Heiligen", die Kirche, und sein Geschwisterkreis die Menschheit, mit der er im gemeinsamen Erbteil uralter Symbole sich aufs neue verbindet. Es scheint, daß dieser Prozeß jener Zeit, in der das Christentum entstanden ist, besonders nötig war, denn jene Zeit hatte infolge der unglaublichen Gegensätze zwischen dem Sklaventum und der Freiheit des Bürgers und Herrn jenes Bewußtsein der Zusammengehörigkeit der Menschen gänzlich verloren. Wohl einer der nächsten und wesentlichsten Gründe für die energische Infantilregression im Christentum, welche Hand in Hand geht mit der Wiederbelebung des Inzestproblems, ist in der weitgehenden Entwertung des Weibes zu suchen. Zu jener Zeit war die Sexualität dermaßen leicht zugänglich, daß die Folge davon nur eine ganz außerordentliche Entwertung des Sexualobjektes sein konnte. Daß es Persönlichkeitswerte gibt, war eben erst durch das Christentum zu entdecken, und viele Menschen haben es heutzutage noch nicht entdeckt. Die Entwertung des Sexualobjektes aber

---

[1]) Lactantius sagt: „Wenn alle wissen, daß gewisse Tiere die Gewohnheit haben, durch den Wind und Lufthauch zu empfangen, weshalb sollte jemand es für wunderbar halten, wenn behauptet wird, eine Jungfrau sei durch den Geist Gottes geschwängert worden?" Robertson: Evang. Myth., S. 31.

[2]) Daher die starke Betonung der Kindschaft im Neuen Testament.

verhindert die Ausfuhr derjenigen Libido, welche nicht mit sexueller Betätigung gesättigt werden kann, weil sie einer bereits desexualisierten, höheren Ordnung angehört. (Wäre dem nicht so, so könnte ein Don Juan nie neurotisch sein, das Gegenteil aber ist der Fall.) Denn wie sollten jene höheren Schätzungen einem verächtlichen, wertlosen Objekt gegeben werden? Deshalb macht sich die Libido auf die Suche nach dem schwer erreichbaren, verehrten, vielleicht unerreichbaren Ziele, nachdem sie schon zu lange „Helenen gesehen hat in jenem Weibe", und als dieses Ziel stellt sich dem Unbewußten die Mutter dar. Daher erheben sich dort wieder in erhöhtem Maße auf Inzestwiderständen beruhende symbolische Bedürfnisse, welche bald die schöne, sündige Götterwelt des Olymps in schwer verständliche, traumhaft dunkle Mysterien verwandeln, welche mit ihren Symbolhäufungen und dunkel beziehungsreichen Sprüchen das religiöse Empfinden jener römisch-hellenistischen Welt uns so fern rücken.

Wenn wir sehen, wie sehr sich Jesus bemüht, dem Nikodemus die symbolische Auffassung der Dinge, d. h. eigentlich eine Verdrängung und Verschleierung des wirklichen Tatbestandes annehmbar zu machen, und wie bedeutsam es für die Geschichte der Zivilisation überhaupt war, daß in dieser Weise gedacht wurde und noch gedacht wird, dann verstehen wir die Empörung, die sich allerorten erhebt gegen die psychoanalytische Aufdeckung der wahren Hintergründe der neurotischen oder normalen Symbolik. Immer und überall stößt man auf das odiose Kapitel der Sexualität, die sich jedem rechtschaffenen Menschen von heutzutage als etwas Beschmutztes darstellt. Es sind aber keine 2000 Jahre vergangen, seitdem der religiöse Kult der Sexualität mehr oder weniger offen in hoher Blüte stand. Allerdings waren das ja Heiden und wußten es nicht besser. Aber die Natur der religiösen Kräfte ändert sich nicht von Säkulum zu Säkulum; wenn man sich einmal einen tüchtigen Eindruck geholt hat vom Sexualgehalt antiker Kulte und wenn man sich vorstellt, daß das religiöse Erlebnis, nämlich die Vereinigung mit dem Gott[1]) vom Altertum als ein mehr oder weniger konkreter Koitus aufgefaßt wurde, dann kann man sich wahrhaftig nicht mehr einbilden, daß die Triebkräfte der Religion post Christum natum nun plötzlich ganz andere geworden seien; es ist dort genau so gegangen, wie mit der Hysterie, die zuerst irgend eine nicht besonders schöne, kindliche

---

[1]) Das mystische Fühlen der Gottesnähe, das sogenannte persönliche innere Erlebnis.

Sexualbetätigung pflegte, und nachher eine hyperästhetische Ablehnung entwickelt, so daß jedermann sich von ihrer besonderen Reinheit überzeugen läßt. Das Christentum mit seiner Verdrängung des manifest Sexuellen ist das Negativ des antiken Sexualkultus. Der ursprüngliche Kultus hat sein Vorzeichen geändert[1]). Man muß nur einmal gesehen haben, wieviel vom fröhlichen Heidentum, darunter sogar unanständige Götter mit in die christliche Kirche hinübergewandert sind: So feierte der alte indezente Priapus ein fröhliches Auferstehungsfest in S. Tychon[2]), ebenso zum Teil in den Ärzten SS. Kosmas und Damian, die sich huldvollst Membra virilia in Wachs an ihrem Feste weihen lassen[3]). Auch taucht S. Phallus alten Angedenkens wieder auf, um sich in ländlichen Kapellen verehren zu lassen; vom übrigen Heidentum ganz zu schweigen! Wer es noch nicht gelernt hat, die Sexualität als eine neben dem Hunger als gleichberechtigte Funktion anzuerkennen, und es deshalb als eine Entwürdigung empfindet, daß gewisse Tabuinstitutionen, die als asexuale Refugia galten, als von sexueller Symbolik strotzend erkannt werden, der wird den Schmerz erleben müssen, klar einzusehen, daß dem trotz größter Empörung doch so ist. Man muß verstehen lernen, daß das psychoanalytische Denken eben gerade, der bisherigen Denkgewohnheit entgegenlaufend, jene Symbolbildungen, die durch unzählige Überarbeitungen immer komplizierter wurden, wieder zurückdenkt. Damit wird eine Reduktion vorgenommen, die, wenn es sich um etwas anderes handelte, intellektuell erfreute, hier aber nicht nur ästhetisch, sondern scheinbar auch ethisch sich unangenehm anfühlt, indem die hier zu überwindenden Verdrängungen durch unsere besten Absichten zustande gekommen sind. Wir müssen anfangen unsere Tugendhaftigkeit zu überwinden, mit der sicheren Befürchtung auf der andern Seite in die Schändlichkeit hineinzufallen. Dem ist nun gewiß so, indem die große Tugendhaftigkeit immer innerlich kompensiert ist durch eine große Neigung zur Schändlichkeit, und wie viele Lasterhafte gibt es, die eine süßliche Tugend und moralischen Größenwahn innerlich bewahren? Beide Kategorien von Menschen entpuppen sich als Snobs, wenn sie mit der analytischen Psychologie in Berührung kommen, denn der

---

[1]) Die sexuelle Süßlichkeit macht sich aber doch noch überall bemerkbar, in der Lämmersymbolik und den geistlichen Liebesliedern an Jesum, den Seelenbräutigam.

[2]) Usener: Der heilige Tychon, 1907.

[3]) Vgl. W. P. Knight: Worship of Priapus.

Moralische hat sich ein objektives und billiges Urteil über die Sexualität eingebildet und der Unmoralische hat ganz vergessen, einmal einzusehen, wie gemein er sich eigentlich mit seiner Sexualität benimmt und wie unfähig er einer selbstlosen Liebe ist. Man vergißt ganz, daß man sich nicht nur von einem Laster in jämmerlicher Weise kann hinreißen lassen, sondern auch von einer Tugend. Es gibt eine frenetische, orgiastische Tugendhaftigkeit, die ebenso schändlich ist und ebenso viele Ungerechtigkeiten und Gewaltsamkeiten nach sich zieht wie das Laster.

In einer Zeit, wo ein großer Teil der Menschheit anfängt das Christentum wegzulegen, lohnt es sich wohl, klar einzusehen, wozu man es eigentlich angenommen hat. Man hat es angenommen, um der Roheit der Antike endlich zu entkommen. Legen wir es weg, so steht schon wieder die Ausgelassenheit da, von der uns ja das Leben in modernen Großstädten einen eindrucksvollen Vorgeschmack gibt. Der Schritt dorthin ist kein Fortschritt, sondern ein Rückschritt. Es geht wie beim einzelnen, der eine Übertragungsform ablegt und keine neue hat, er wird unfehlbar regressiv den alten Übertragungsweg wieder besetzen, zu seinem größten Nachteil, denn die Umwelt hat sich seitdem wesentlich verändert. Wer also von der historischen und philosophischen Haltlosigkeit der christlichen Dogmatik und der religiösen Leere eines historischen Jesus, von dessen Person wir nichts wissen und dessen religiöser Gehalt zum Teil talmudische, zum Teil hellenistische Weisheit ist, abgestoßen, das Christentum und damit die christliche Moral weglegt, der steht allerdings vor dem antiken Problem der Ausgelassenheit. Heutzutage fühlt sich der Einzelne noch durch die öffentliche hypokritische Meinung gehemmt und zieht es daher vor, ein geheimes Separatleben zu führen, öffentlich aber Moral darzustellen; anders aber könnte es kommen, wenn man allgemein die moralische Maske einmal zu dumm fände, und die Menschen sich bewußt würden, wie gefährlich ihre Bestien aufeinander lauern, dann könnte wohl ein Rausch der Entsittlichung über die Menschheit gehen — das ist der Traum, der Wunschtraum des moralisch Beschränkten von heutzutage: er vergißt die Not, die dem Menschen den Atem raubt und die mit harter Hand jeden Taumel unterbräche. Man darf mir nicht die Gedankenlosigkeit zumuten, daß ich durch die analytische Reduktion die Libido quasi wieder auf primitive, fast überwundene Stufen zurückversetzen wolle und ganz vergäße, was dann für eine furchtbare Misère über die Menschen käme — gewiß

werden sich einzelne durch die antike Raserei der von der Schuldlast befreiten Sexualität hinreißen lassen, zu ihrem eigenen größten Schaden; es sind aber solche, die unter anderen Umständen bloß auf andere Weise vorzeitig untergegangen wären — ich kenne aber das wirksamste und unerbittlichste Regulativ der menschlichen Sexualität: es ist die Not. Mit diesem Bleigewicht wird die menschliche Lust nie zu hoch fliegen.

Es gibt heutzutage zahllose Neurotische, die es einfach darum sind, weil sie nicht wissen, warum sie eigentlich nicht auf ihre eigene Façon selig werden dürfen; sie wissen auch nicht einmal, daß es ihnen daran fehlt. Und außer diesen Neurotischen gibt es noch viel mehr Normale — und zwar Menschen von besserer Sorte — die sich beengt und unzufrieden fühlen. Für alle diese soll die Reduktion auf die sexuellen Elemente vorgenommen werden, damit sie in den Besitz ihrer primitiven Persönlichkeit gelangen, daß sie sie würdigen lernen und wissen, wie und wo sie in Rechnung einzustellen ist. Auf diese Weise allein kann es geschehen, daß gewisse Forderungen erfüllt, andere aber als unbillig, weil infantil, erkannt und zurückgewiesen werden. Auf diese Weise soll der einzelne verstehen lernen, daß gewisse Dinge so zu opfern sind, daß man sie tut, aber auf einem andern Gebiet. Wir bilden uns ein, wir hätten auf unsere Inzestwünsche längst verzichtet, sie geopfert, abgeschnitten und es existiere nichts mehr davon: daß dem aber nicht so ist, sondern daß wir den Inzest unbewußterweise auf anderen Gebieten begehen, kommt uns nicht bei. In den religiösen Symbolen z. B. wird der Inzest begangen[1]). Wir hielten die inzestuösen Wünsche für verschwunden und verloren und entdecken sie in der Religion in voller Tätigkeit. Dieser Umformungsprozeß ist in säkularer Entwicklung unbewußt erfolgt. Wenn ich früher (I. Teil) bemerkte, daß eine derartige unbewußte Umformung der Libido eine ethisch wertlose Pose sei, und dem gegenüber das Christentum der römischen Urzeit stellte, von dem es klar ist, gegen welche Mächte der Sittenlosigkeit und Verrohung es stand, so müßte ich hier sagen: was die Sublimierung der inzestuösen Libido anbelangt, so ist auch der Glauben an das religiöse Symbol kein ethisches Ideal mehr, denn es ist eine unbewußte Umformung des Inzestwunsches in Symbolhandlungen und Symbolvorstellungen, die den Menschen quasi hinüber betrügen, so daß ihm der Himmel als ein Vater erscheint und die Erde als Mutter und die Menschen darauf als Kinder und Geschwister. So kann der

[1]) Oder in den Ersatzbildungen, die an Stelle der Religion treten.

Mensch doch allezeit Kind sein, seine Inzestwünsche befriedigen, ohne daß er es weiß. Dieser Zustand wäre unzweifelhaft ideal[1]), wenn er nicht kindlich und infolgedessen ein bloß einseitiger Wunsch wäre, der kindlich erhält. Der Revers ist die Angst. Man spricht zwar immer von dem frommen Menschen, der nie erschüttert in seinem Gottvertrauen unentwegt sicher und beseligt durch die Welt gehe — ich habe diesen Chidher noch nie gesehen. Er dürfte wohl eine Wunschfigur sein. Die Regel ist die große Unsicherheit der Gläubigen, die sie mit fanatischem Geschrei bei sich selber und bei anderen übertönen, ferner der Glaubenszweifel, die moralische Unsicherheit, die Bezweiflung der eigenen Persönlichkeit, das Schuldgefühl und zu allerunterst die große Angst vor der ganzen andern Wirklichkeitsseite, gegen die auch höchst intelligente Menschen sich mit aller Kraft sträuben. Diese andere Seite ist der Teufel, der Widersacher oder — moderner ausgedrückt — die Realitätskorrektur des durch das prävalierende Lustprinzip[2]) schmackhaft gemachten infantilen Weltbildes. Die Welt aber ist kein Garten Gottes, des Vaters, sondern auch ein Ort des Grauens. Nicht nur ist der Himmel kein Vater und die Erde keine Mutter und die Menschen sind nicht Geschwister, sondern sie repräsentieren auch ebenso viel feindliche, zerstörende Mächte, denen wir um so sicherer ausgeliefert sind, je vertrauensvoller und gedankenloser wir uns der sogenannten Vaterhand Gottes anvertrauen. Man darf nie das harte Wort des ersten Napoleon vergessen, daß der liebe Gott immer auf Seite der besseren Artillerie sei.

Der religiöse Mythus tritt uns aber hier als eine der größten und bedeutsamsten menschlichen Institutionen entgegen, welche mit täuschenden Symbolen dem Menschen doch die Sicherheit und Kraft geben, vom Ungeheuern des Weltganzen nicht erdrückt zu werden. Das Symbol, vom Standpunkt des real Wahren aus betrachtet, ist zwar täuschend, aber es ist psychologisch wahr[3]), denn es war und ist die Brücke zu allen größten Errungenschaften der Menschheit.

[1]) Der Zustand war unzweifelhaft ideal für frühere Zeiten, wo der Mensch überhaupt infantiler war, und ist es jetzt noch für denjenigen Teil der Menschheit, der infantil ist; wie groß ist dieser Teil?

[2]) Vgl. Freud: Dieses Jahrbuch, Bd. III, S. 1 ff.

[3]) Wir bewegen uns hier, was nicht zu vergessen ist, ganz im Gebiete der Psychologie, der bekanntlich keinerlei transzendente Bedeutung weder in positiver noch in negativer Beziehung zukommt. Es handelt sich hier um ein schonungsloses Wahrmachen des durch Kant fixierten erkenntnistheoretischen Stand-

Es ist aber keineswegs gesagt, daß dieser unbewußte Weg der Umformung des Inzestwunsches in Religionsübung der einzige oder einzig mögliche wäre. Es gibt auch eine bewußte Anerkennung und Einsicht, mit der wir uns jener im Inzest gebundenen, in Religionsübung transformierten Libido bemächtigen können, so daß wir des Stadiums der religiösen Symbolik zu diesem Zweck nicht mehr bedürfen. Es wäre denkbar, daß man nicht mehr „um Christi willen" dem Nebenmenschen etwas Gutes erweist, sondern aus der Einsicht, daß die Menschheit, also auch wir, nicht bestehen könnten, wenn in der Herde sich der eine nicht für den andern opfern könnte. Das wäre der Weg der sittlichen Autonomie, der vollkommenen Freiheit, wenn der Mensch ohne Zwang das wollen könnte, was er doch tun muß, und das aus Einsicht, ohne Täuschung durch den

---

punktes nicht bloß für die Theorie, sondern, was wichtiger ist, auch für die Praxis. Man soll auch nicht mehr dergleichen tun und infantiles Weltbild spielen wollen, da all dies nur geeignet ist, den Menschen seinem eigentlichen und höchsten ethischen Ziele, der sittlichen Autonomie, zu entfremden. Das religiöse Symbol ist nach unvermeidlicher Abstreichung gewisser antiquierter Stücke als Postulat oder als transzendente Theorie und auch als Lehrgegenstand wohl beizubehalten, aber in dem Maße mit neuem Inhalte zu erfüllen, wie es der derzeitige Stand des Kulturstrebens erfordert. Diese Theorie darf aber für den „erwachsenen" Menschen nicht zum positiven Glauben, zur Illusion werden, die ihm die Wirklichkeit in täuschenden Beleuchtungen erscheinen läßt. Wie der Mensch ein zwiefaches Wesen ist, nämlich ein Kultur- und ein Tierwesen, so scheint er auch zweierlei Wahrheit zu bedürfen, der Kulturwahrheit, d. h. der symbolistischen, transzendenten Theorie, und der Naturwahrheit, welche unserem Begriffe des „real Wahren" entspricht. In demselben Maße, wie die reale Wahrheit eine bloß figürliche Ausdeutung der Realitätsapperzeptionen ist, ist auch die religiös-symbolische Theorie bloß eine figürliche Ausdeutung gewisser endopsychischer Apperzeptionen. Ein ganz wesentlicher Unterschied ist es aber, daß der transsubjektiven Wirklichkeit eine transzendentale Unterlage unabhängig in Dauer und Bestand durch die denkbar besten Garantien zugesichert ist, während den psychologischen Phänomenen eine transzendentale Unterlage von subjektiver Beschränkung und Hinfälligkeit infolge zwingender empirischer Data zuerkannt werden muß. Daher ist die reale Wahrheit das relativ universell Gültige, die psychologische Wahrheit dagegen ein bloß funktionelles Phänomen innerhalb einer menschlichen Kulturepoche. So will es dem bescheideneren Standpunkt des Empirikers heute scheinen. Gelänge es hingegen auf einem mir unbekannten und unerwarteten Wege, das Psychologische seines Charakters eines biologischen Epiphänomens zu entkleiden und ihm dafür die Stellung einer physikalischen Entität anzuweisen, so wäre die psychologische Wahrheit in die reale Wahrheit aufzulösen oder vielmehr umgekehrt, da dann das Psychologische hinsichtlich der endgültigen Theorie einen größeren Wert, seiner Unmittelbarkeit wegen, beanspruchen müßte.

Glauben an die religiösen Symbole. Das, was uns innerhalb eines positiven Glaubens an einen religiösen Mythus infantil und daher ethisch minderwertig erhält, ist diese Täuschung, die zwar kulturhistorisch von denkbar größter Bedeutung und ästhetisch von unvergänglicher Schönheit ist, aber dem nach sittlicher Autonomie strebenden Menschen ethisch nicht mehr genügen kann.

Das infantile und sittlich Gefährdende ist der Glauben an das Symbol, indem wir die Libido dadurch auf eine illusorische Realität leiten. Das einfache, leugnerische Weglegen des Symbols ändert nichts, denn die ganze geistige Disposition bleibt dieselbe, wir nehmen uns nur das gefährliche Objekt weg. Das Objekt aber ist nicht gefährlich, sondern unsere infantile Geistesdisposition ist es, der zu Liebe wir durch das einfache Weglegen des religiösen Symbols etwas sehr Schönes und Sinnreiches verloren haben. Ich denke, der Glaube sollte durch das Verstehen ersetzt werden, so behalten wir die Schönheit des Symbols und sind doch frei von den niederdrückenden Folgen der Unterwerfung im Glauben. Dieses wäre wohl die psychoanalytische Heilung des Glaubens und des Unglaubens.

Die der Vision der Stadt folgende ist die eines „seltsamen Nadelholzbaumes mit knorrigen Ästen".

Diese Vision mutet uns nicht fremdartig an nach all dem, was wir bereits vom Lebensbaum und seiner Assoziation mit Stadt und Lebenswasser vernommen haben. Dieser besondere Baum scheint die Kategorie der Muttersymbole einfach fortzusetzen. Das Attribut „seltsam" wird wohl, wie in Träumen, eine besondere Hervorhebung ausdrücken, d. h. ein besonderes unterliegendes Komplexmaterial. Leider gibt uns die Autorin kein individuelles Material dazu. Da nun durch die Weiterentwicklung der Millerschen Visionen der schon in der Symbolik der Stadt angedeutete Baum hier besonders hervorgehoben wird, so sehe ich mich genötigt, noch ein weiteres Stück aus der Symbolgeschichte des Baumes vorzubringen.

Bekanntlich haben die Bäume in Kultus und Mythus von jeher eine große Rolle gespielt. Der typische Mythenbaum ist der Paradieses- oder Lebensbaum, den wir babylonisch reichlich belegt finden, ebenso jüdisch, neben — und vorchristlich in der Fichte des Attis, dem Baum oder den Bäumen des Mithras, germanisch in Yggdrasill usw. Das Aufhängen des Attisbildes an einer Fichte, das Aufhängen des Marsyas, das ein berühmtes künstlerisches Motiv wurde, das Hängen Odins,

die germanischen Hängeopfer, die ganze Reihe der gehängten Götter belehren uns, daß das Hängen Christi am Kreuzesbaum nicht etwas Einmaliges in der religiösen Mythologie ist, sondern in denselben Vorstellungskreis wie die übrigen hineingehört. In dieser Anschauungswelt ist das Kreuz Christi der Lebensbaum und zugleich das Todesholz. Dieser Gegensatz ist nicht erstaunlich. So wie man legendär die Abstammung des Menschen aus Bäumen behauptete, so bestanden auch Bestattungsgebräuche, wonach man die Menschen in hohlen Bäumen bestattete, daher die deutsche Sprache bis jetzt den Ausdruck „Totenbaum“ für Sarg aufbewahrte. Wenn wir nicht vergessen wollen, daß der Baum ein überwiegendes Muttersymbol ist, so kann uns der mythische Sinn dieser Bestattungsweise keineswsgs unverständlich sein. Der Tote wird der Mutter übergeben zur Wiedergeburt. Wir treffen dieses Symbol in der von Plutarch[1]) überlieferten Osirismythe, die überhaupt in verschiedenen Hinsichten vorbildlich ist. Rhea ist mit Osiris schwanger, zu gleicher Zeit auch mit Isis; Osiris und Isis begatten sich schon im Mutterleib. (Motiv der „Nachtmeerfahrt“ mit Inzest.) Ihr Sohn ist Arueris, später Horus genannt. Von Isis heißt es, sie sei im „ganz Feuchten“ geboren (*τετάρτῃ δὲ τὴν Ἶσιν ἐν πανύγροις γενέσθαι*); von Osiris heißt es, ein gewisser Pamyles in Theben habe beim Wasserschöpfen eine Stimme aus dem Zeustempel gehört, die ihm befahl, zu verkündigen, daß der *μέγας βασιλεὺς εὐεργέτης Ὄσιρις* geboren sei. Diesem Pamyles zu Ehren wurden die Pamylien gefeiert, die den Phallophorien ähnlich seien. Pamyles ist also, ähnlich wie der ursprüngliche Dionysos, ein phallischer Dämon: der Mythus heißt also reduziert: Osiris und Isis werden vom Phallus aus dem Wasser = Mutterleib gezeugt, also auf ganz gewöhnliche Weise. (Kronos hat die Rhea geschwängert, die Beziehung war heimlich, und Rhea seine Schwester. Helios aber beobachtete sie und verfluchte ihre Vermischung.) Osiris wird durch den Unterweltgott Typhon listigerweise durch Einschließen in eine Lade getötet; diese wurde auf dem Nil ausgesetzt und so ins Meer hinaus gesandt. Osiris aber begattet sich in der Unterwelt mit seiner zweiten Schwester Nephthys (Motiv der Nachtmeerfahrt mit Inzest). Man sieht, wie hier die Symbolik entwickelt ist: Im Mutterleib vor dem extrauterinen Dasein begeht Osiris den Inzest, im Tode, dem zweiten intrauterinen Dasein, begeht Osiris wieder Inzest. Beide Male mit einer Schwester, die einfach für die Mutter eingesetzt ist als legales,

[1]) De Isid. et Osir.

unzensuriertes Symbol, da die Schwesterehe im frühen Altertum nicht nur bloß geduldet, sondern eigentlich vornehm war. Zarathustra empfahl sogar die Verwandtenehe. Diese Mythenform wäre also heutzutage unmöglich, da Kohabitation mit der Schwester als inzestuös der Verdrängung unterläge.

Der böse Typhon lockt mit List Osiris in die Lade oder Kiste: Diese Verdrehung des wirklichen Tatbestandes ist durchsichtig: Das anfänglich „Böse" im Menschen will wieder in die Mutter zurück, d. h. die vom Gesetz verdammte inzestuöse Sehnsucht nach der Mutter ist die angeblich von Typhon erfundene List. Sehr bezeichnend ist es eine List: durch eine List will sich der Mensch wieder irgendwie zur Wiedergeburt hindurchbetrügen, um von neuem Kind zu werden. Ein früherer ägyptischer Hymnus[1]) erhebt sogar eine Anklage gegen die Mutter Isis, daß sie den Sonnengott Rê mit Verrat fälle: es wird der Mutter als böser Wille ausgelegt, daß sie den Sohn ausgestoßen und verraten habe. Der Hymnus beschreibt, wie Isis eine Schlange formte, sie auf den Weg des Rê legte und wie diese Schlange den Sonnengott mit giftigem Bisse verwundete, von welcher Wunde er nie mehr genas, so daß er sich schließlich auf den Rücken der Himmelskuh zurückziehen mußte. Die Kuh aber ist die kuhköpfige Göttin, wie Osiris der Apis. Die Mutter wird angeklagt, wie wenn sie die Ursache wäre, daß man sich zur Mutter flüchten müsse, um von der Wunde zu genesen, die einem die Mutter geschlagen hat, dadurch daß der Inzest verboten wurde[2]) und man abgeschnitten wurde von der hoffnungsvollen Sicherheit der Kindheit und frühen Jugend, von all dem unbewußt triebhaften Geschehen, welches das Kind leben läßt als ein seiner selbst nicht bewußtes Anhängsel der Eltern. Es muß darin viel gefühlhafte Erinnerung an das Tierzeitalter liegen, wo es noch kein „Du sollst" und „Du darfst" gab, sondern alles nur einfaches Geschehen war. Noch scheint dem Menschen eine tiefe Erbitterung innezuwohnen, daß ihn einstmals ein brutales Gesetz vom triebartigen Gewährenlassen

---

[1]) Erman: Ägypten, S. 360 f.

[2]) Ich muß auch hier wieder daran erinnern, daß ich mit dem Worte Inzest mehr Bedeutung verbinde, als dem Terminus eigentlich zukäme. Wie Libido das Vorwärtsstrebende ist, so ist etwa der Inzest das in die Kindheit Rückstrebende. Für das Kind heißt es noch nicht Inzest; nur für den Erwachsenen, der eine vollausgebildete Sexualität besitzt, wird dieses Rückstreben zum Inzest, indem er kein Kind mehr ist, sondern eine Sexualität besitzt, die eigentlich keine regredierende Applikation mehr erträgt.

und der großen Schönheit der in sich selbst harmonischen Tiernatur trennte. Diese Trennung manifestierte sich wohl unter Anderm im Inzestverbot und seinen Korrelaten (Heiratsgesetze usw.), daher sich Schmerz und Zorn auf die Mutter beziehen, wie wenn sie Schuld trüge an der Domestikation des Menschensohnes. Um seines Inzestwunsches (seines Rückstrebens zur Tiernatur) nicht bewußt zu werden, wirft der Sohn alle schlimmste Schuld auf die Mutter, woraus das Bild der „furchtbaren Mutter" entsteht[1]). Die Mutter wird ihm zum Angstgespenst, zum Mar[2]).

Nach vollendeter Nachtmeerfahrt wird die Lade des Osiris bei Byblos ans Land geworfen und kommt in die Zweige einer Erika zu liegen, die den Sarg umwächst und zum herrlichen Baum emporgedeiht. Der König des Landes ließ den Baum als eine Säule unter sein Dach stellen[3]). In diese Zeit des Verlorenseins des Osiris (Wintersonnenwende) fällt die seit Jahrtausenden übliche Klage um den gestorbenen Gott und seine *εὕρεσις* ist ein Freudenfest. Ein Passus aus dem klagenden Suchen der Isis ist besonders hervorzuheben: Sie flattert als Schwalbe klagend um die Säule, die den im Tode schlafenden Gott umschließt. (Dasselbe Motiv kehrt in der Kyffhäusersage wieder.)

Später zerstückelt Typhon die Leiche und zerstreut die Stücke. Dem Zerstückelungsmotiv begegnen wir in zahlreichen Sonnenmythen[4]) als Umkehrung der Zusammensetzung des Kindes im Mutterleibe[5]). Tatsächlich sucht auch die Mutter Isis die Stücke des Leichnams mit Hilfe des schakalköpfigen Anubis zusammen. (Sie fand auch

---

[1]) Vgl. Frobenius: Das Zeitalter des Sonnengottes.

[2]) Vgl. die Nachtmarsagen, in denen der Mar ein schönes Weib ist.

[3]) Was sehr an die in Astartetempeln aufgestellten phallischen Säulen erinnert. Tatsächlich soll auch nach einer Version die Frau des Königs Astarte geheißen haben. Dieses Symbol erinnert an die, passenderweise *ἐγκόλπια* genannten Kreuze, die eine Reliquie in sich bergen.

[4]) Spielrein (dieses Jahrbuch, Bd. III, S. 358 ff.) weist bei einer dementen Kranken zahlreiche Andeutungen des Zerstücklungsmotivs nach. Bruchstücke von verschiedenen Dingen und Stoffen werden „gekocht" oder „verbrannt". „Die Asche kann zum Menschen werden." Patientin sah Kinder in Glassärgen zerschlagen. Dem dort erwähnten „Waschen, Reinigen, Kochen, Verbrennen" usw. kommt neben der Koitusbedeutung noch Schwangerschaftsbedeutung zu, letzteres wahrscheinlich in überwiegendem Maße.

[5]) Letzte Abkömmlinge dieser uralten Kinderentstehungstheorie sind in der Karmalehre enthalten, und das Bild von den Genen der Mendelschen Vererbungstheorie liegt nicht zu fern ab. Man halte sich nur die subjektive Bedingtheit alles Erkennens vor Augen.

die Leiche mit Hilfe von Hunden.) Hier wurden die nächtlichen Leichenfresser, die Hunde und Schakale, zur Mithilfe der Zusammensetzung, der Wiedererzeugung[1]). Dieser Funktion des Leichenfraßes verdankt auch der ägyptische Geier seine Symbolbedeutung als Mutter. In der persischen Urzeit warf man die Leichen hinaus, den Hunden zum Fraße, wie heute noch in den indischen Leichentürmen den Geiern die Beseitigung des Aases überlassen wird. Persien aber kannte die Sitte, dem Sterbenden einen Hund ans Lager zu führen und der Sterbende hatte ihm einen Bissen zu überreichen[2]). Die Sitte will offenbar zunächst sagen, der Bissen soll dem Hund gehören, damit er den Leib des Sterbenden verschone, ähnlich wie Cerberus beschwichtigt wird durch den Honigkuchen, den ihm Herakles bei der Höllenfahrt überreicht. Wenn wir aber den schakalköpfigen Anubis, der bei der Wiederzusammenstellung des zerstückelten Osiris seine guten Dienste leistet, und die Mutterbedeutung des Geiers berücksichtigen, so drängt sich uns die Frage auf, ob nicht mit dieser Zeremonie etwas Tieferes gemeint sei? Mit dieser Idee hat sich auch Creuzer[3]) beschäftigt und ist zum Schluß gekommen, daß die astrale Form der Hundezeremonie, nämlich das Erscheinen des Hundssternes zur Zeit des höchsten Sonnenstandes, damit in Zusammenhang stehe, daß nämlich das Herbeibringen des Hundes eine kompensatorische Bedeutung habe, indem dadurch der Tod ganz im Gegenteil zum höchsten Sonnenstande gemacht werde. Dies ist durchaus psychologisch gedacht, wie sich aus der ganz allgemeinen Tatsache ergibt, daß der Tod als Eintreten in den Mutterleib (zur Wiedergeburt) aufgefaßt wird. Dieser Deutung durfte auch die sonst rätselhafte Funktion des Hundes im Sacrificium mithriacum zu Hilfe kommen. An dem von Mithras getöteten Stier springt auf den Monumenten immer ein Hund auf. Nun ist aber dieses Sacrificium sowohl durch die persische Legende wie durch die Monumente auch als der Moment höchster Fruchtbarkeit aufgefaßt. Am schönsten kommt dies wohl zum Ausdruck auf dem prachtvollen Mithrasrelief von Heddernheim; auf der einen Seite einer großen (ehemals wahrscheinlich drehbaren) Steinplatte befindet sich die stereotype Niederwerfung und Opferung des Stieres, auf der andern Seite stehen Sol mit einer Traube in der Hand, Mithras mit dem Füllhorn,

---

[1]) Demeter suchte die Glieder des zerrissenen Dionysos zusammen und gebar den Gott darauf wieder.

[2]) Vgl. Diodorus, III, 62.

[3]) Symbolik.

die Dadophoren mit Früchten, entsprechend der Legende, daß aus dem toten Weltstier alle Fruchtbarkeit hervorgeht, aus den Hörnern die Früchte, aus dem Blut der Wein, aus dem Schwanz das Getreide, aus seinem Samen die Rindergeschlechter, aus seiner Nase der Knoblauch usw. Über dieser Szene steht Silvanus mit den von ihm ent-



Die auf das mithrische Opfer folgende Fruchtbarkeit.

springenden Tieren des Waldes. In diesem Zusammenhang dürfte dem Hund sehr wohl die von Creuzer vermutete Bedeutung zukommen[1]).

[1]) Ergänzungsweise ist noch anzufügen, daß der Kynokephalos Anubis als Wiederhersteller der Osirisleiche (zugleich Genius des Hundssternes) eine kompensatorische Bedeutung hat. In dieser Bedeutung erscheint er auf vielen Sarkophagen. Der Hund ist auch ein ständiger Begleiter des heilenden Äskulap. Am besten unterstützt folgende Petroniusstelle die Creuzersche Hypothese:

Kehren wir nun zum Osirismythus zurück! Trotz der von Isis ins Werk gesetzten Wiederherstellung der Leiche gelingt die Wiederbelebung insofern nur unvollständig, als der Phallus des Osiris nicht wieder beigebracht werden kann, weil er von den Fischen gefressen worden war; die Lebenskraft fehlt[1]). Osiris begattet zwar als Schatten noch einmal Isis, die Frucht aber ist Harpokrates, der schwach war an *τοῖς κάτωθεν γυίοις*, an den unteren Gliedmaßen, d. h. entsprechend der Bedeutung von *γυῖον*, an den Füßen. (Hier Fuß in phallischer Bedeutung, wie klar ersichtlich.) Diese Unheilbarkeit der abtretenden Sonne entspricht der Unheilbarkeit des Rê in dem oben erwähnten älteren ägyptischen Sonnenhymnus. Osiris, wenn auch als Schatten, rüstet nun die junge Sonne, seinen Sohn Horus, zum Kampfe mit Typhon, dem bösen Geiste der Finsternis. Osiris und Horus entsprechen dem eingangs erwähnten Vater-Sohn-Symbolismus, der wiederum entsprechend der dortigen Aufstellung[2]) flankiert ist durch die wohlgebildete und häßliche Figur, nämlich Horus und Harpokrates, der

---

(Sat. c. 71.) Valde te rogo, ut secundum pedes statuae meae catellam pingas — ut mihi contingat tuo beneficio post mortem vivere. (Cf. Nork, l. c., s. v. Hund.) Außerdem weist auf die mütterliche Wiedergeburtsbedeutung des Hundes seine Beziehung zur hundeköpfigen Hekate, der Unterweltsgöttin, hin. Sie empfing als Canicula Hundsopfer zur Fernhaltung der Pest. Ihre nahe Beziehung zu Artemis als Mondgöttin läßt ihre Gegensätzlichkeit zur Fruchtbarkeit durchschimmern. Hekate ist auch die erste, die der Demeter Kunde vom geraubten Kinde bringt. (Anubisrolle!) Ebenso empfing auch die Geburtsgöttin Ilithyia Hundeopfer, und Hekate selber ist gelegentlich Hochzeits- und Geburtsgöttin.

[1]) Frobenius (l. c., S. 393) macht die Bemerkung, daß den Feuergöttern (den Sonnenhelden) häufig ein Glied fehle. Dazu gibt er folgende Parallele: „Sowie der Gott dem Ogren (Riesen) hier einen Arm ausdreht, so dreht Odysseus dem edlen Polyphem das Auge aus, worauf die Sonne dann geheimnisvoll am Himmel emporkriecht. Sollte dies Feuerandrehen und das Armausdrehen in einem Zusammenhange stehen?" Diese Frage wird dadurch klar beleuchtet, wenn wir annehmen, entsprechend dem Gedankengange der Alten, daß das Armausdrehen eigentlich eine Kastration ist. (Das Symbol des Beraubens der Lebenskraft.) Es ist ein Akt entsprechend der Attiskastration um der Mutter willen. Aus diesem Verzichte, der eigentlich ein symbolischer Mutterinzest ist, entsteht die Feuererfindung, wie wir oben bereits vermutet haben. Es ist übrigens zu erwähnen, daß das Armausdrehen zunächst nur „Überwältigung" bedeutet und deshalb sowohl dem Helden wie seinem Gegner passieren kann. (Vgl. z. B. Frobenius l. c., S. 112 und 395.)

[2]) Vgl. besonders die Schilderung der Schale von Theben.

meistens als Krüppel erscheint, oft bis zur Fratzenhaftigkeit entstellt[1]).

Er vermischt sich in der Tradition ganz mit Horus, mit dem er auch den Namen gemeinsam hat. Hor-pi-chrud, wie sein eigentlicher Name lautet[2]), setzt sich aus chrud = Kind und Hor (von dem Adjektiv ḥri = auf, über, obenauf) zusammen und bedeutet das „obenaufkommende Kind", als die steigende Sonne, gegenüber Osiris, der die niedersteigende Sonne, die Sonne „im Westen" personifiziert. So sind Osiris und Horpichrud oder Horus ein Wesen, bald Gatte, bald Sohn derselben Mutter Hathor-Isis. Der Chnum-Râ, der Sonnengott von Unterägypten, als Widder dargestellt, hat als weibliche Landesgottheit Hatmehit zur Seite, die den Fisch auf ihrem Haupte führt. Sie ist die Mutter und Gattin des Bi-neb-did (Widder, Lokalname des Chnum-Râ). Im Hymnus von Hibis[3]) wird Amon-Râ angerufen:

„Dein (Chnum-Widder) weilt in Mendes, vereinigt als Viergott ein Thmuis. Er ist der Phallus, der Herr der Götter. Es freut sich der Stier seiner Mutter an der Kuh (ahet, der Mutter) und der Mann befruchtet durch seinen Samen."

In weiteren Inschriften[4]) wird Hatmehit direkt als „Mutter des Mendes" bezeichnet. (Mendes ist die griechische Form von Bi-neb-did: Widder). Sie wird auch angerufen als die „Gute", mit dem Nebensinne von ta-nofert, als „junges Weib". Die Kuh als Muttersymbol findet sich bei allen möglichen Formen und Abarten der Hathor-Isis und besonders bei dem weiblichen Nun (parallel dazu die Urgöttin Nit oder Neith), dem feuchten Urstoff, der, dem indischen Atman[5]) verwandt, zugleich männlicher und weiblicher Natur ist. Nun wird daher angerufen[6]): „Amon" das Urgewässer[7]), das als Anfang Seiende".

---

[1]) Herr Prof. Freud hat mir freundlichst mitgeteilt, daß eine weitere Determinante für das Motiv der ungleichen Brüder in der elementaren Beobachtung der Geburt und Nachgeburt zu finden sei. Es ist eine exotische Sitte, die Plazenta wie ein Kind zu behandeln!

[2]) Brugsch: Rel. u. Mythol. d. alt. Ägypt., S. 354.

[3]) Brugsch: l. c., S. 310.

[4]) Brugsch: l. c., S. 310.

[5]) Auch dem Âtman kommt im Bilde flüssige Qualität zu, insofern er dem Purusha des Rigveda wesentlich identisch gesetzt werden darf. „Der Purusha bedeckt ringsum die Erde allerorten, zehn Finger hoch noch drüber hin zu fließen."

[6]) Brugsch: l. c., S. 112 ff.

[7]) In der Thebaïs, wo der Hauptgott Chnum ist, vertritt dieser in seiner kosmogonischen Komponente den Windhauch, aus dem sich später der „über

Er wird auch bezeichnet als der Vater der Väter, die Mutter der Mütter. Dem entspricht die Anrufung der weiblichen Seite des Nun-Amon, der Nit oder Nêith:

„Nit, die Alte, die Gottesmutter, die Herrin von Esne, der Vater der Väter, die Mutter der Mütter, das ist der Käfer und der Geier, das Seiende als Anfang."

„Nit, die Alte, die Mutter, welche gebar den Lichtgott Râ, die zuerst gebar, als nichts war, das gebar."

„Die Kuh, die Alte, welche die Sonne gebar und die Keime der Götter und Menschen legte."

Maria mit dem göttlichen Sohne.

Das Wort „nun" bezeichnet die Begriffe jung, frisch, neu, ebenso das neuankommende Wasser der Nilflut. Im übertragenen Sinne wird so auch „nun" für das chaotische Urgewässer gebraucht, überhaupt für die gebärende Urmaterie[1]), die durch die Göttin Nunet personifiziert wurde. Aus ihr entsprang Nut, die Himmelsgöttin, die mit besterntem Leibe dargestellt wird oder auch als Himmelskuh ebenfalls mit besterntem Leibe.

Wenn sich also der Sonnengott nach und nach zurückzieht auf den Rücken der Himmelskuh, wie der arme Lazarus in „Abrahams Schoß", so heißt es beide Male dasselbe; sie gehen in die Mutter zurück, um als Horus wieder zu erstehen. So kann man sagen, daß am Morgen die Göttin Mutter ist, am Mittag Schwestergattin und am Abend wieder Mutter, die den Todmatten in ihren Schoß aufnimmt, erinnernd an die Pietà des Michelangelo. Wie die Abbildung (aus Diderons Iconographie Chrétienne) zeigt, ist dieser Gedanke auch ganz ins Christentum übergegangen.

den Wassern schwebende Geist (πνεῦμα) Gottes" entwickelt hat; das uralte Bild der kosmischen Eltern, die aufeinander gedrückt liegen, bis der Sohn sie auseinander sprengt. (Vgl. oben die Symbolik des Âtman.)

[1]) Brugsch: S. 128 f.

So erklärt sich das Schicksal des Osiris: er geht ein in den Mutterleib, die Lade, das Meer, den Baum, die Astartesäule, er wird zerstückelt, wiedergeformt und erscheint in seinem Sohne, dem Hor-pi-chrud, aufs neue.

Bevor wir auf die weiteren Geheimnisse, die uns dieser schöne Mythus verrät, eingehen, ist noch ein Mehreres vom Symbol des Baumes zu sagen. Osiris liegt auf den Zweigen des Baumes, von ihnen umwachsen, wie im Mutterleib. Das Motiv der Umschlingung und Umrankung findet sich öfter im Sonnen-, id est Wiedergeburtsmythus: Ein gutes Beispiel ist das Dornröschen, dann die Sage von dem Mädchen[1]), das zwischen Rinde und Holz eingeschlossen ist, ein Jüngling mit seinem Horn aber befreit es. Das Horn ist golden und silbern, was auf den Sonnenstrahl in seiner phallischen Bedeutung hinweist. (Vergl. das oben über das Horn Gesagte.) Eine exotische Sage berichtet vom Sonnenhelden, wie er aus Schlinggewächsen befreit werden muß[2]). Ein Mädchen träumt von ihrem Liebhaber, er sei ins Wasser gefallen, sie versucht ihn zu retten, hat aber zuerst Tang und Seegras aus dem Wasser zu ziehen, dann erwischt sie ihn. In einer afrikanischen Mythe muß der Held nach seiner Tat erst aus dem Tang ausgewickelt werden. In einer polynesischen Mythe wird das Schiff des Helden von den Fangarmen eines riesigen Polypen umschlungen. Rês Schiff ist auf seiner Nachtmeehrfahrt von der Nachtschlange umschlungen. In der poetischen Bearbeitung von Buddhas Geburtsgeschichte durch Sir Edwin Arnold (The light of Asia pag. 5 f.) findet sich ebenfalls das Umschlingungsmotiv:

„Queen Maya stood at noon, her days fulfilled,
Under a Palso in the Palace-grounds,
A stately trunk, straight as a temple-shaft,
With drown of glossy leaves and a fragrant blooms
And knowing the time come — for all things knew
The conscious tree bent down its bows to make
A bower about Queen Maya's Majesty;
And Earth put forth a thousand sudden flowers
To spread a couch; while ready for the bath
The rock hard by gave out a limpid stream
Of crystal flow. So brought she forth the child[3]).“

[1]) Serbisches Lied, auf das Grimm: Myth. II, S. 544, Bezug nimmt.

[2]) Frobenius: l. c.

[3]) Vgl. die Geburt des germanischen Aschanes, wo ebenfalls Fels, Baum und Wasser der Geburtsszene beiwohnen. Auch Chidher wird gefunden, auf der Erde sitzend, der Boden rings von Blumen bedeckt.

Einem sehr ähnlichen Motiv begegnen wir in der Kultlegende der samischen Hera. Alljährlich verschwand (angeblich) das Bild aus dem Tempel, wurde am Meeresufer irgendwo an einem Lygosstamm befestigt und mit dessen Zweigen umwunden. Dort wurde es „gefunden" und mit Hochzeitskuchen bewirtet. Dieses Fest ist zunächst unzweifelhaft ein ἱερὸς γάμος (kultische Hochzeit), denn in Samos ging die Legende, daß Zeus zuerst ein langdauerndes, heimliches Liebesverhältnis mit Hera gehabt habe. In Platää und Argos wurde sogar der Hochzeitszug mit Brautjungfern, Hochzeitsmahl usw. dargestellt. Das Fest fand im Hochzeitsmonat *Γαμηλιών* statt (Anfang Februar). Aber auch in Platää wurde das Bild an eine einsame Stelle des Waldes zuvor gebracht, etwa entsprechend der Legende bei Plutarch, daß Zeus die Hera geraubt und dann in einer Höhle des Kithairon versteckt habe. Nach unseren bisherigen Ausführungen müssen wir daraus allerdings noch auf einen andern Gedankengang schließen, nämlich auf den Wiederverjüngungszauber, der mit dem Hierosgamos verdichtet ist. Das Verschwinden und Verstecken im Wald, in der Höhle, am Meeresufer, im Lygos[1]) umschlungen, deutet auf Sonnentod und Wiedergeburt. Die Vorfrühlingszeit (die Zeit der Hochzeiten) im *Γαμηλιών* paßte dazu sehr gut. Tatsächlich berichtet Pausanias 2, 38, 2, daß die argivische Hera durch ein alljährliches Bad im Quell Kanathos[2]) wieder zur Jungfrau wurde. Die Bedeutung dieses Bades wird noch hervorgehoben durch den Bericht, daß im platäischen Kult der Hera Teleia Tritonische Nymphen auftraten als Wasserträgerinnen. In der Erzählung von Ilias XIV, 294—296 und 346 f., wo das eheliche Lager des Zeus auf dem Ida geschildert ist[3]), heißt es:

Also Zeus umarmte voll Inbrust seine Gemahlin.
Unten die heilige Erd' erzeugt aufgrünende Kräuter,
Lotos und tauiger Blum', und Krokos, sammt Hyakinthos,
Dicht und locker geschwellt, die empor vom Boden sie trugen:
Hierauf ruheten beid' und hüllten sich ein Gewölk um,
Schön und strahlend von Gold; und es taute nieder mit Glanzduft,
Also schlummerte sanft auf Gargaros' Höhe der Vater,
Trunken von Schlaf' und Lieb', und hielt in den Armen die Gattin

---

[1]) *Λύγος* ist eine Weide, überhaupt jeder biegsame und flechtbare Zweig (*λυγός* ist auch eine Tischlerschraube, um Holz einzuspannen). *λυγόω* heißt flechten.

[2]) Euphemisch für *θάνατος*?

[3]) Sonderbarerweise findet sich gerade bei dieser Stelle, V. 288, die Schilderung des hoch auf der Tanne sitzenden Schlafes:

Drexler (bei Roscher Lex. Sp. 2102, 52 ff.) erkennt in dieser Schilderung eine unverkennbare Anspielung auf den Göttergarten im äußersten Westen am Ufer des Ozeans, welche Vorstellung aus einem vorhomerischen Hierosgamos-Hymnus entnommen wäre. Jenes westliche Land ist das Land des Sonnenunterganges, dorthin eilen Herakles, Gilgamesh u. a. mit der Sonne, um sich dort Unsterblichkeit zu holen, wo die Sonne und mütterliches Meer zu ewig verjüngendem Beilager sich vereinigen. Unsere Vermutung einer Verdichtung des Hierosgamos mit einem Wiedergeburtsmythus dürfte sich demnach wohl bestätigen. Pausanias (III, 16, 11) erwähnt ein verwandtes Mythenfragment, daß nämlich das Bild der Artemis Orthia auch Lygodesma (von Weiden gefesselt) heiße, weil es in einem Weidenbusch gefunden worden sei; in diesem Bericht scheint eine Beziehung auf die allgemeingriechische Hierosgamosfeier mit ihren oben besprochenen Gebräuchen zu liegen[1]).

Das Motiv des „Verschlingens", das Frobenius als einen der regelmäßigsten Bestandteile der Sonnenmythen aufgewiesen hat, steht hier (auch sprachfigürlich) ganz nahe. Der „Walfischdrache" (Mutterleib) „verschlingt" immer den Helden. Das Verschlingen kann auch partiell sein, d. h. ein teilweises Verschlingen. Ein 6jähriges Mädchen, das ungern in die Schule geht, träumt, daß sein Bein von einem großen roten Wurm umschlungen werde. Für dieses Tier hat sie gegen Erwarten ein zärtliches Interesse. Eine erwachsene Patientin, die sich, infolge einer außerordentlich starken Mutterübertragung auf eine ältere Freundin, von dieser nicht trennen kann, träumt: Sie hat mit ihrer Freundin ein tiefes Wasser zu überschreiten (typisches Bild!), ihre Freundin fällt hinein (Mutterübertragung), sie versucht sie hinauszuziehen, es gelingt beinahe, da faßt aber ein großer Krebs die Träumerin am Fuß und versucht sie hineinzuziehen.

Auch etymologisch ist dieses Bild vorhanden: Es gibt eine indogermanische Wurzel vélu-, vel- mit der Bedeutung von umringen,

---

„Allda saß er von Zweigen umhüllt voll stachlicher Tangeln
Gleich dem tönenden Vogel, der nachts die Gebirge durchflattert."

Es sieht aus, wie wenn dieses Motiv zum Hierosgamos gehörte. Vgl. auch das zauberische Netz, mit dem Hephästos Ares und Aphrodite in flagranti umschließt und festlegt zum Spotte der Götter.

[1]) Verwandt ist der Ritus der Fesselung der Bilder des Herakles und des tyrischen Melkarth. Auch die Kabiren wurden in Hüllen eingewickelt. Creuzer, Symbolik, II, 350.

umhüllen, drehen, wenden. Daraus abgeleitet sind: Sanskr. val, valati = bedecken, umhüllen, umringen, ringeln (Schlangensymbol), vallî = Schlingpflanze, ulûta = Boa constrictor = lat. volûtus, lit. velù, velti = wickeln, kirchenslav. vlĭna = althochd. wella = Welle. Zu der Wurzel vélu gehört auch die Wurzel vlvo mit der Bedeutung Hülle, Eihaut, Gebärmutter. (Man sieht: die Schlange ist um ihrer Häutung willen ein treffliches Wiedergeburtssymbol.) Sanskr. ulva, ulba mit derselben Bedeutung. Lat. volva, volvula, vulva. Zu vélu gehört auch die Wurzel ulvorâ mit der Bedeutung von Fruchtfeld, Pflanzenhülle. Sanskr. urvárâ = Saatfeld. Zend. urvara = Pflanze. (Siehe die Personifizierung der Ackerfurche.) Der gleiche Stamm vel hat auch die Bedeutung von wallen. Sanskr. ulmuka = Brand. *Ϝαλέα Ϝέλα*, got. vulan = wallen. Althochd. und mittelhoch. walm = Hitze, Glut[1]). (Es ist typisch, daß dem Sonnenhelden im Zustand der „Involution" vor Hitze immer die Haare ausgehen.) Ferner findet sich die Wurzel vel als „tönen"[2]) und als wollen, wünschen.(Libido!)

Das Motiv des Umschlingens ist Muttersymbolik[3]). Dies erwahr-

---

[1]) Fick: Indog. Wörterbuch, I, S. 132 f.

[2]) Vgl. die „tönende Sonne".

[3]) Zum Verschlingungsmotiv gehört auch das Motiv der „Klappfelsen" (Frobenius l.c., S. 405). Der Held muß mit seinem Schiffe zwei Felsen passieren, die zusammenklappen. (Ähnlich beißende Tür, zusammenklappender Baumstamm.) Beim Passieren wird meistens der Schwanz des Vogels abgeklemmt (oder das Hinterteil des Schiffes usw.); man erkennt darin wieder das Kastrationsmotiv („Armausdrehen"), denn die Kastration tritt für den Mutterinzest ein. Die Kastration erfolgt in den Formen eines Koitus. Scheffel verwendet dieses Bild in seinem bekannten Liede: „Ein Harung liebt' eine Auster" usw. Das Ende vom Liede ist, daß die Auster ihm beim Küssen den Kopf abklemmt. Die Tauben, die Zeus die Ambrosia bringen, haben auch die Klappfelsen zu passieren. Die „Tauben" bringen durch den Inzest (Eingehen in die Mutter) dem Zeus die Unsterblichkeitsnahrung, vergleichbar den Äpfeln (Brüsten) Freyas. Wie auch Frobenius erwähnt, stehen die Felsen oder Höhlen, die sich nur auf einen Zauberspruch öffnen, mit dem Klappfelsenmotiv in nächster Verbindung. Am allerbezeichnendsten in dieser Hinsicht ist eine südafrikanische Mythe (Frobenius, S. 407): „Man muß den Felsen beim Namen rufen und laut schreien: „Felsen Utunjambili, öffne dich, damit ich eintreten kann. Der Stein kann aber, wenn er sich dem betreffenden Mann nicht eröffnen will, damit antworten: „Der Fels wird nicht durch Kinder geöffnet, er wird geöffnet durch die Schwalben, die in der Luft fliegen!"

Das Bemerkenswerte ist, daß keine Menschenkraft den Felsen öffnen kann, nur ein Spruch vermag es, — oder ein Vogel. Schon diese Formulierung sagt es, daß die Eröffnung des Felsens ein Unternehmen sei, das nicht wirklich aus-

heitet sich auch durch die Tatsache, daß die Bäume z. B. wiedergebären (wie der „Walfischdrache" im Jonasmythus). Sie tun das ganz im allgemeinen, so sind in der griechischen Sage die *Μελίαι νύμφαι* die Eschen, die Mütter des ehernen Menschengeschlechtes. (Zugleich liegt darin auch wieder die phallische Komponente, indem aus der Esche die Lanze gefertigt wird.) In der nordischen Mythologie ist Askr, die Esche, der Urvater. Seine Frau Embla ist die „Emsige" und nicht, wie man früher glaubte, die Erle. Askr dürfte in erster Linie wohl die phallische Eschenlanze bedeuten. (Vergl. den sabinischen Gebrauch, das Haar der Braut mit der Lanze zu scheiteln.) Der Bundehesh symbolisiert die ersten Menschen, Meschia und Meschiane als den Baum Reivas, von dem der eine Teil einen Ast in ein Loch des andern steckt. (Nork.) Der Stoff, den nach dem nordischen Mythus der Gott belebte, als er Menschen schuf, wird als trê = Holz, Baum[1]) bezeichnet[2]). Ich erinnere auch an *ὕλη* = Holz, was lateinisch materia heißt. Im Holz der Weltesche Yggdrasil verbirgt sich beim Weltuntergang ein Menschenpaar, von dem dann die Geschlechter der erneuerten Welt abstammen[3]). In diesem Bilde ist leicht wieder das Noahmotiv („Nachtmeerfahrt") zu erkennen, zugleich ist im Symbol von Yggdrasil wieder ein Mutterbild zu erkennen. Im Moment des Weltunterganges wird die Weltesche zur bewahrenden Mutter, zum Toten- und Lebensbaum, ein *ἐγκόλπιον*[4]).

---

geführt werden kann, sondern das man nur auszuführen wünscht. (Wünschen ist im Mittelhochdeutschen auch schon das „Vermögen Außerordentliches zu schaffen".) Wenn ein Mensch stirbt, so bleibt nur der Wunsch übrig, er möchte noch leben, ein unerfüllter Wunsch, ein „schwebender" Wunsch, daher die Seelen Vögel sind. Die Seele ist ganz nur Libido, wie an vielen Stellen dieser Untersuchung erhellen dürfte, sie ist „Wünschen". So ist der hilfreiche Vogel, der dem Helden im Walfisch wieder ans Licht verhilft, der die Felsen öffnet, — der Wiedergeburtswunsch. (Die Vögel als Wünsche, vgl. das schöne Bild von Thoma, wo der Jüngling seine Arme sehnsuchtsvoll ausstreckt nach den Vögeln, die über sein Haupt hinziehen.)

[1]) Grimm: Myth., I, S. 474.

[2]) In Athen gab es ein Geschlecht der *Αἰγειρότομοι*, der aus der Pappel Gehauenen.

[3]) Hermann: Nord. Myth., S. 589.

[4]) Javanische Stämme pflegen ihr Gottesbild in einer künstlichen Aushöhlung eines Baumes aufzustellen. Hier schließt sich die „Höhlchen"phantasie Zinzendorfs und seiner Sekte an. Vgl. Pfister, Frömmigk. d. Gr. v. Zinzendorf. Im persischen Mythus ist der weiße Haoma ein himmlischer Baum, der im See Ourukasha wächst, der Fisch Khar-mâhî kreist schützend um ihn und ver-

Aus dieser Wiedergeburtsfunktion der Weltesche wird auch das Bild klar, dem wir in dem Kapitel des ägyptischen Totenbuches, das „Pforte von der Kenntnis der Seelen des Ostens" heißt, begegnen:

„Ich bin der Pilot in dem heiligen Kiele, ich bin der Steuermann, der sich in dem Schiffe des Râ[1]) keine Ruhe gönnt. Ich kenne jenen Baum von smaragdgrüner Farbe, aus dessen Mitte Râ emporsteigt zur Wolkenhöhe[2])."

Schiff und Baum (Totenschiff und Totenbaum) sind hier nahe beisammen. Das Bild sagt, daß Râ aus dem Baum geboren emporsteigt. (Osiris in der Erika.) Auf dieselbe Art ist wohl die Darstellung des Sonnengottes Mithras zu deuten, welcher auf dem Heddernheimer Relief dargestellt ist, wie er zu halbem Leibe aus dem Wipfel eines Baumes emporragt (siehe Abbild.). (In derselben Weise wie auf zahlreichen anderen Monumenten bis zu halbem Leibe im Felsen steckend, wodurch die Felsgeburt veranschaulicht wird, ähnlich Men.) Öfter findet sich neben der Geburtsstätte des Mithras ein Fluß. Diesem Symbolkonglomerat entspricht die Geburt des Aschanes, des ersten Sachsenkönigs, der aus den Harzfelsen emporwächst, die mitten im Wald bei einem Springbrunnen[3]) stehen[4]). Hier finden wir alle Muttersymbole vereinigt, Erde, Holz, Wasser, drei Formen fester Materia. Wir dürfen uns nicht mehr wundern, wenn im Mittelalter der Baum poetisch mit dem Ehrentitel „Frau" angeredet wurde. Ebenso ist es nicht erstaunlich, daß die christliche Legende aus dem Totenbaum des Kreuzes das Lebensholz, den Lebensbaum, machte, so daß öfter Christus an einem grünenden und fruchttragenden Lebensbaum dargestellt wurde. Diese Zurückleitung des Kreuzsymbols auf den Lebensbaum, der schon babylonisch als wichtiges Kultsymbol beglaubigt ist, hält auch der gründliche Bearbeiter der Kreuz-

teidigt ihn gegen die Kröte Ahrimans. Er gibt ewiges Leben, den Frauen Kinder, den Mädchen Gatten und den Männern Rosse. Im Minôkhired heißt der Baum der „Zubereiter der Leichname". (Spiegel: Erân. Altertumskunde, II, 115.)

[1]) Sonnenschiff, das die Sonne und Seele über das Todesmeer geleitet zum Aufgange.

[2]) Brugsch: l. c. 177.

[3]) Ähnlich Jesaja, 51, 1: „Schauet den Felsen an, davon ihr gehauen seid, und des Brunnens Gruft, daraus ihr gegraben seid." Weitere Belege in A. von Löwis of Menar: Nordkaukasische Steingeburtsagen, Archiv für Religionswissenschaft, XIII, 509 ff.

[4]) Grimm: Myth., I, S. 474.

geschichte, Zöckler[1]), für durchaus wahrscheinlich. Die vorchristliche Bedeutung des (universell verbreiteten) Symbols widerspricht dieser Auffassung nicht, im Gegenteil, denn sein Sinn ist Leben. Auch das Vorkommen des Kreuzes im Sonnenkult (hier das gleicharmige und das Swastikakreuz als Darstellung des Sonnenrades) sowie im Kult



Christus am Lebensbaum.

der Liebesgöttinnen (Isis mit der Crux ansata, dem „Tau“, dem Speculum veneris ♀ usw.) widerspricht der obigen (historischen) Bedeutung keineswegs. Die christliche Legende hat von diesem Symbolismus reichlich Gebrauch gemacht. Für den Kenner mittelalterlicher Kunstgeschichte ist jene Darstellung bekannt, wo das Kreuz aus dem Grabe

[1]) Das Kreuz Christi. Rel.-hist.-kirchl.-archäol. Untersuchungen, 1875.

Adams wächst. Die Legende war, daß Adam auf Golgatha begraben lag. Seth hatte auf sein Grab einen Zweig des Paradiesesbaumes gepflanzt, der zum Kreuz- und Totenbaum Christi wurde[1]). Bekanntlich ist durch Adams Schuld Sünde und Tod in die Welt gekommen und Christus hat uns durch seinen Tod von der Schuld losgekauft. Auf die Frage, worin denn Adams Schuld bestanden habe, ist zu sagen, daß seine unverzeihliche, mit dem Tode zu büßende Sünde war, daß er sich erdreistete, vom Paradiesesbaum zu pflücken[2]). Was das für Folgen hatte, schildert eine orientalische Legende: Einer, dem es vergönnt war, nach dem Sündenfall noch einen Blick ins Paradies zu werfen, sah dort den Baum und die vier Ströme. Der Baum aber war verdorrt und in seinen Zweigen lag ein Kindlein. Die Mutter war schwanger geworden[3]).

Dieser bemerkenswerten Sage entspricht die talmudische Tradition, daß Adam schon vor Eva ein dämonisches Weib besaß, Namens Lilith, mit der er um die Herrschaft rang. Lilith aber erhob sich durch den Zauber des Gottesnamens in die Luft und verbarg sich im Meer. Adam aber zwang sie zurück mit Hilfe von drei Engeln[4]). Lilith wurde zu einem Mar, einer Lamia, welche die Schwangeren bedrohte und die neugeborenen Kinder raubte. Der Parallelmythos ist der der Lamien, der Nachtgespenster, die die Kinder erschreckten. Die ursprüngliche Sage war, daß Lamia Zeus verlockte,

[1]) Die Sage von Seth findet sich bei Jubinal: Mystères inédits du XV. siècle, T. II, S. 16 ff. Zitiert Zöckler: l. c., S. 241.

[2]) Die Schuld wird, wie immer, in diesen Mythen, wenn möglich, auf die Mutter abgewälzt. Die germanischen heiligen Bäume standen auch unter dem Gesetz eines absoluten Tabu: es durfte von ihnen kein Blatt abgerissen und auf dem Boden, soweit ihr Schatten reichte, nichts gepflückt werden.

[3]) Nach der deutschen Sage (Grimm: Bd. II, S. 809) wird der erlösende Held geboren, wenn der Baum, der jetzt als schwaches Reis aus einer Mauer wächst, groß geworden ist und wenn aus seinem Holze die Wiege gezimmert wird, in welcher der Held soll geschaukelt werden. Die Formel lautet (l. c.): „Eine Linde solle gepflanzt werden, die werde oben zwei Plantschen (Äste) treiben, aus deren Holz eine Poie zu machen sei: Welches Kind in ihr zuerst liegen werde, das sei bestimmt, mit dem Schwerte vom Leben zum Tode gebracht zu werden und dann trete Erlösung ein.“ Auch in germanischen Sagen knüpft sich bemerkenswerterweise der Eintritt des künftigen Ereignisses an einen keimenden Baum. Vgl. dazu die Bezeichnungen Christi als ein „Reis“ oder eine „Rute“.

[4]) Worin das Motiv der „Vogelhilfe“ zu erkennen ist. Engel sind eigentlich Vögel. Vgl. das Vogelkleid der Unterweltseelen, „Seelenvogel“; im Sacrificium mithriacum ist der Götterbote (der „Engel“) ein Rabe, der geflügelte Hermes usw. Die Dreizahl ist phallisch bedeutsam.

die eifersüchtige Hera aber bewirkte, daß Lamia nur tote Kinder zur Welt brachte. Seitdem ist die wütende Lamia die Verfolgerin der Kinder, die sie tötet, wo sie nur immer kann. Dieses Motiv kehrt in den Märchenerzählungen häufig wieder, wo die Mutter oft ganz direkt als Mörderin[1]) oder als Menschenfresserin auftritt, ein deutsches Paradigma ist das bekannte Märchen von Hänsel und Gretel. Tatsächlich ist λαμία ein großer, gefräßiger Meerfisch[2]), womit der Anschluß an die von Frobenius so schön bearbeitete Walfischdrachenmythe gefunden ist, wo das Meertier den Sonnenheros verschlingt zur Wiedergeburt und wo der Held alle List aufzuwenden hat, das Ungeheuer zu überwinden. Wir begegnen hier wiederum dem Bilde der furchtbaren Mutter in der Gestalt des gefräßigen Fischschlundes des Todes[3]). Bei Frobenius (l. c.) finden sich zahlreiche Beispiele, wo das Ungeheuer nicht nur Menschen, sondern auch Tiere, Pflanzen, ein ganzes Land verschlungen hat, was alles durch den Helden zu einer gloriosen Wiedergeburt erlöst wird.

Die Lamien sind typische Nachtmare, deren weibliche Natur reichlich belegt ist[4]). Ihre überall verbreitete Eigentümlichkeit ist, daß sie ihre Opfer reiten. Ihr Gegenstück sind die gespenstischen Rosse, die den Reiter in tollem Lauf entführen. Man erkennt in diesen Symbolformen leicht den Typus des Angsttraumes, der, wie Riklin zeigt[5]) für die Märchenerklärung durch den Versuch von Laistner[6]) bereits bedeutsam geworden ist. Das typische Reiten erhält einen besondern Aspekt durch die Ergebnisse der analytischen Erforschung der Kinderpsychologie: die beiden einschlägigen Arbeiten von Freud und mir[7]) haben einerseits die ängstliche Bedeutung der Pferde, anderseits die sexuelle Bedeutung der Reitphantasie herausgebracht. Wenn wir diese Erfahrungen mit in Betracht ziehen, so kann es uns nicht mehr zu sehr überraschen, wenn wir vernehmen, daß die mütterliche Welt-

---

[1]) Vgl. Frobenius: l. c.

[2]) Λαμός = Schlund, Höhle. τὰ λαμία = Erdschlünde.

[3]) Die nahe Beziehung δελφίς = Delphin und δελφύς = uterus ist hervorzuheben. In Delphi befindet sich der Erdschlund und der Dreifuß (δελφινίς = ein delphischer Tisch mit drei Füßen in Delphinengestalt). Vgl. im letzten Kapitel Melicertes auf dem Delphin und das Verbrennungsopfer Melkarths.

[4]) Vgl. die umfangreiche Zusammenstellung bei Jones: On the nightmare.

[5]) Riklin: Wunscherfüllung und Symbolik usw.

[6]) Laistner: Das Rätsel der Sphinx.

[7]) Freud: Dieses Jahrbuch, Bd. I.

Jung: Konflikte der kindlichen Seele. Deuticke, Wien.

esche Yggdrasill deutsch „Schreckroß" heißt. Cannegieter[1]) sagt von den Nachtmaren: „Abigunt eas nymphas (matres deas, mairas) hodie rustici osse capitis equini tectis injecto, cujusmodi ossa per has terras in rusticorum villis crebra est animadvertere. Nocte autem ad concubia equitare creduntur et equos fatigare ad longinqua itinera". Das Zusammensein von Mar und Pferd scheint auf den ersten Blick auch etymologisch vorzuliegen — Nightmare und Mare (engl.). Der indogermanische Stamm zu Märe ist aber Mark. Märe ist das Pferd, engl. mare, althochdeutsch marah (männliches Pferd) und meriha (weibliches Pferd), altnordisch merr (mara = Alp), angelsächsich myre (maira). Französisch cauchmar kommt von calcare = treten (von Iterativbedeutung, daher für keltern), wird auch vom Hahn gesagt, der die Henne „betritt" (Hahnentritt). Diese Bewegung ist ebenfalls typisch für den Mar, daher heißt es vom König Vanlandi: „Mara trad han", die Mara trat ihn tot im Schlafe[2]). Ein Synonym für Alp oder Mar ist der Troll oder „Treter[3])". Diese Bewegung (calcare) ist wiederum belegt durch Freuds und meine Erfahrung an Kindern, wo dem Treten oder „Strampeln" eine besondere infantile Sexualbedeutung zukommt. (So tritt auch gleich der Mara die „Stempe"[4]).

Der gemeinarische Stamm mar heißt sterben, daher „mara" die „Tote", oder der Tod. Daraus ergeben sich mors, μόρος = Schicksal, (ebenso μοῖρα?)[5]). Bekanntlich repräsentieren die unter der Weltesche sitzenden Nornen das Schicksal, wie Klotho, Lachesis und Atropos. Auch bei den Kelten geht der Begriff der fatae wohl in den der matres und matronae über[6]), die bei den Deutschen göttliche Bedeutung hatten. Eine bekannte Stelle bei Julius Caesar (de bello Gall. 1, 50) berichtet uns von dieser Bedeutung der Mütter: ut matres familias eorum sortibus et vaticinationibus[7]) declararent, utrum proelium committi ex usu esset, nec ne.

---

[1]) Epistola de ara ad Noviomagum reperta, S. 25. Zitiert b. Grimm: Myth., Bd. II, S. 1041.)

[2]) Grimm: l. c., Bd. II, S. 1041.

[3]) Vgl. dazu die quellenstampfenden Pferde.

[4]) Grimm: l. c., Bd. II, S. 1041.

[5]) Vgl. Herrmann: Nord. Myth., S. 64, und Fick: Vergleich. Wörterb. d. indogerm. Sprache, Bd. I.

[6]) Grimm: l. c., Bd. I, S. 345 f.

[7]) Parallel die mantische Bedeutung des delphischen Schlundes, Mîmir's Brunnen usw. „Abgründe der Weisheit", siehe letztes Kapitel. Hippolytos, in den seine Stiefmutter verliebt war, wird nach dem Tode zur weisen Nymphe Egeria versetzt.

Zu der Etymologie des Mar ist auch hinzuzufügen, daß im Französischen mère eine starke lautliche Annäherung stattfindet zwischen Mutter und Mar, was etymologisch allerdings nichts beweist. Im Slaw. heißt mara Hexe, poln. mora = Alp. mōr oder mōre (Schweizer Deutsch) heißt Mutterschwein (auch Schimpfwort). Das böhmische mura heißt Nachtmar und Abendschmetterling, Sphinx. Dieser sonderbare Zusammenhang erklärt sich durch die analytisch schon öfter erhobene Tatsache, daß Tiere mit zusammenklappbaren Schalen („Venusmuschel") oder Flügeln aus durchsichtigem Grunde als Symbol des weiblichen Genitales verwendet werden[1]). Die Sphingiden sind die Dämmerungsfalter, sie kommen in der Dunkelheit wie die Mare. Endlich ist zu erwähnen, daß der heilige Ölbaum der Athene *μορία* hieß (das von *μόρος* hergeleitet wird). Halirrhotios wollte den Baum umhauen, tötete sich aber dabei selber mit dem Beile.

Der klangliche etymologisch zufällige Zusammenhang von mar, mère mit Meer und lat. mare ist merkwürdig. Sollte er vielleicht zurückweisen auf das „große, urtümliche Bild" der Mutter, die uns erstmals einzige Welt bedeutete und nachmals zum Symbol von aller Welt wurde? Von den Müttern sagt ja Goethe: sie sind „umschwebt von Bildern aller Kreatur". Auch die Christen konnten es nicht lassen, ihre Gottesmutter wieder mit dem Wasser zu vereinigen: „Ave maris stella" beginnt ein Marienhymnus. Auch sind es Neptuns Rosse, welche die Meereswogen symbolisieren. Es dürfte wohl von Belang sein, daß das Infantilwort ma-ma (Mutterbrust) im Anlaut in allen möglichen Sprachen sich wiederholt und daß die Mütter von zwei religiösen Heroen Maria und Maja hießen. Daß die Mutter des Kindes Pferd ist, zeigt sich am deutlichsten in der barbarischen Sitte, das Kind auf dem Rücken zu tragen oder auf der Hüfte reiten zu lassen. Odin hing an der Weltesche, der Mutter, seinem „Schreckroß". Der ägyptische Sonnengott sitzt auf dem Rücken seiner Mutter, der Himmelskuh.

Wir sahen bereits, daß nach ägyptischer Vorstellung Isis, die Gottesmutter, dem Sonnengott den bösen Streich mit der giftigen Schlange spielte, ebenso benimmt sich die Isis in der Überlieferung des Plutarch verräterisch gegenüber ihrem Sohne Horus: Horus bezwingt nämlich den bösen Typhon, der Osiris meuchlerisch (furchtbare Mutter = Typhon) mordete. Isis aber läßt ihn wieder frei. Horus,

[1]) Beispiel bei Bertschinger: Dieses Jahrbuch, Bd. III, 1. Hälfte.

darüber empört, legte Hand an die Mutter und riß ihr den königlichen Schmuck vom Haupte[1]), wofür ihr Hermes einen Kuhkopf aufsetzte. Darauf bezwang Horus den Typhon zum zweiten Male. Typhon ist in der griechischen Sage ein ungeheurer Drache. Auch ohne diese Konstatierung ist es klar, daß der Kampf des Horus der typische Kampf des Sonnenhelden mit dem „Walfischdrachen" ist. Von letzterem aber wissen wir, daß er ein Symbol der furchtbaren Mutter ist, des gefräßigen Todesschlundes, wo die Menschen zermahlen und zerstückelt werden[2]). Wer dieses Ungeheuer überwindet, hat sich eine neue oder ewige Jugend erkämpft. Dazu muß man aber, allen Gefahren trotzend, meistens in den Leib des Ungeheuers hinabsteigen[3]) (Höllenfahrt) und dort unten einige Zeit verweilen („Nachtmeergefängnis", Frobenius).

Der Kampf mit der Nachtschlange bedeutet demnach die Überwältigung der Mutter, der ein schändliches Verbrechen, nämlich der Verrat des Sohnes, zugetraut wird. Eine volle Bestätigung dieser Zusammenhänge wird uns durch die von George Smith entdeckten Fragmente des babylonischen Weltschöpfungsepos, die größtenteils aus der Bibliothek Asurbanipals stammen. Die Entstehungszeit des Textes könnte in die Zeit Hammurabis fallen (2000 a. Chr. n.). Aus diesem Schöpfungsbericht[4]) erfahren wir, daß der uns bereits bekannte Sohngott Ea, der Sohn der Wassertiefe und der Gott der Weisheit[5]), Apsû überwältigt hat. Apsû ist der Erzeuger der großen Götter (er existierte anfangs in einer Art Dreieinigkeit mit Tiâmat, der Göttermutter und Mummu, seinem Vezier.) Ea hat also den Vater bezwungen. Tiâmat aber sann auf Rache: Sie rüstete zum Kriege gegen die Götter:

---

[1]) *Ἀλλ' ἐπιβαλόντα τῇ μητρὶ τὰς χεῖρας ἀποσπάσαι τῆς κεφαλῆς τὸ βασίλειον.* Plutarch: De Isid. et Osir., 19, 6.

[2]) Vgl. die bei Frobenius (Zeitalter des Sonnengottes) berichteten exotischen Mythen, wo der Walfischbauch einfach das Totenland ist.

[3]) Es gehört zu den ständigen Eigentümlichkeiten des Mar, daß er nur wieder zu dem Loche hinaus kann, wo er hereinkam. Dieses Motiv gehört ersichtlicherweise als projiziertes Wunschmotiv in den Wiedergeburtsmythus.

[4]) Nach Greßmann: Altorient. Text. und Bild. Bd. I, S. 4 ff.

[5]) Abgrund der Weisheit, Brunnen der Weisheit, Quelle der Phantasie. Vgl. unten.

„Mutter Hubur, die alles bildete,
Gab unwiderstehliche Waffen bei, gebar Riesenschlangen
Mit spitzen Zähnen, schonungslos in jeder Hinsicht(?);
Mit Gift füllte sie, statt mit Blut, ihren Leib.
Wütende Riesenmolche (?) bekleidete sie mit Furchtbarkeit;
Von Schreckensglanz ließ sie sie strotzen, bildete sie hochragend (?)
Wer sie erschaute, sollte vor Schauder vergehn (?);
Ihre Leiber sollten sich bäumen, ohne daß sie sich zur Flucht wenden.
Sie stellte auf Molche(?), Drachen und Laȟamen,
Orkane, tolle Hunde, Skorpionmenschen,
Mächtige Stürme, Fischmenschen und Widder(?)
Mit schonungslosen Waffen, ohne Furcht vor Kampf.
Gewaltig sind ihre (Tiâmat's) Geheiße, unwiderstehlich sind sie."
— —

„Nachdem Tiâmat ihr Werk gewaltig gemacht,
Ersann(?) sie (Böses) gegen die Götter, ihre Nachkommenschaft;
Um Apsû zu rächen, handelte Tiâmat böse."
— —

„Da nun Ea jene Sache hörte,
Ward er schmerzlich beängstigt, traurig setzte er sich nieder.
„— —"
„Er ging vor den Vater, seinen Erzeuger Anšar,
Um alles was Tiâmat geplant, ihm zu berichten:
„Tiâmat, unsere Mutter, hat Widerwillen gegen uns gefaßt,
Hat eine Zusammenrottung veranstaltet, grimmig wütend."

Gegen das furchtbare Heer der Tiâmat stellen die Götter schließlich den Frühlingsgott Marduk, die siegende Sonne. Marduk rüstet sich zum Kampfe; von seiner Hauptwaffe, die er sich schafft, heißt es:

„Er schuf den bösen Wind Imȟullu, den Südsturm und den Orkan;
Den Vierwind, den Siebenwind, den Wirbelwind(?) und den Unheilswind(?).
Ließ dann hinaus die Winde, die er geschaffen, ihrer sieben;
Im Innern Tiâmats Verwirrung zu stiften, zogen sie hinter ihm einher.
Da nahm empor der Herr den Zyklon (?), seine große Waffe;
Als Wagen bestieg er den Sturmwind, den unvergleichlichen, schrecklichen."

Seine Hauptwaffe ist der Wind und ein Netz, mit dem er Tiâmat umschlingen will. Er nähert sich Tiâmat und fordert sie zum Zweikampf heraus[1]).

„Da traten zusammen Tiâmat und der Weise(?) unter den Göttern, Marduk,
Zum Kampf sich erhebend (?); sich nähernd zur Schlacht:
Da breitete der Herr sein Netz aus und fing sie;
Den Imȟullu in seinem Gefolge ließ er gegen ihr Antlitz los,
Als Tiâmat nun ihren Mund öffnete, soweit sie vermochte (?),

[1]) „Da näherte sich der Herr, nach Tiâmats Mitte (?) spähend —."

Ließ er den Imhullu hineinfahren, damit sich ihre Lippen nicht schließen
könnten.
Mit den wütenden Winden füllte er ihren Leib;
Erfaßt(?) ward ihr Inneres und ihren Mund öffnete sie weit.
Er setzte den Speer(?) an(?), zerschlug ihren Leib,
Ihr Inneres zerfetzte er, zerschnitt (ihr) Herz,
Bändigte sie und machte ihrem Leben ein Ende;
Ihren Leichnam warf er hin, auf ihn tretend."

Nachdem Marduk die Mutter erschlagen, ersann er die Weltschöpfung:

„Da ruhte der Herr aus, ihren Leichnam betrachtend,
Teilte dann den Koloß(?), Kluges planend;
Er zerschlug sie wie einen platten(?) Fisch in zwei Teile[1]),
Eine Hälfte von ihr stellte er hin und deckte (damit) den Himmel."

Auf diese Weise schaffte Marduk das Weltall aus der Mutter. Es ist klar ersichtlich, daß die Tötung des Mutterdrachens hier unter dem Bilde einer Windbefruchtung mit negativen Vorzeichen erfolgt.

Die Welt wird aus der Mutter geschaffen, d. h. mit der von der Mutter (durch die Opferung) weggenommenen Libido. Diese bedeutsame Formel werden wir im letzten Kapitel noch näher zu beleuchten haben. Auch in der Literatur des Alten Testamentes finden sich höchst interessante Parallelen zu diesem uralten Mythus, wie Gunkel[2]) glänzend nachgewiesen hat. Es lohnt sich, der Psychologie dieser Parallelen nachzugehen:

Jes. 51, 9 f:

Auf, auf, wappne dich mit Kraft, Jahwes Arm!
Auf wie in den Tagen der Vorzeit,
Den Geschlechtern der Urzeit!
Bist Du's nicht, der Rahab zerschmettert,
Den Drachen schändete?
Bist Du's nicht, der das Meer austrocknete,
Die Wasser der großen Flut?
Der Meerestiefen zum Wege machte,
Daß hindurchzogen die Erlösten?"

Der Name Rahab wird im Alten Testament gern für Ägypten gesetzt, ebenso Drache (Jes. 30, 7 heißt Ägypten das „geschweigte Rahab"), will daher etwas Böses und Feindseliges bedeuten. Rahab

---

[1]) Spaltung der Mutter, vgl. Kaineus, sowie Spalte, Erdspaltung usw.

[2]) Schöpfung und Chaos. Göttingen, 1895, S. 30 ff.

ist aber auch die bekannte Hure von Jericho, die als spätere Gattin des Fürsten Salma Stammutter Christi wurde. Hier tritt Rahab auf als der alte Drache, als Tiâmat, gegen deren schlimme Macht Marduk oder Jahwe auszieht. Der Ausdruck „die Erlösten" bezieht sich auf die aus der Sklaverei befreiten Juden, ist aber auch mythologisch, indem der Held aus dem Walfischdrachen die schon früher Verschluckten wieder befreit. (Frobenius l. c.)

Psalm 89, 11.

„Du hast geschändet wie ein Aas Rahab!"

Hiob, 26, 12 f.:

„Mit seiner Macht hat er das Meer beruhigt,
Mit seinem Verstande Rahab zerschmettert.
Die Riegel des Himmels schaudern vor ihm,
Seine Hand schändete die gewundene Schlange."

Gunkel setzt Rahab als identisch mit Chaos, d. h. Tiâmat. Das „Schänden" gibt Gunkel auch als „Vergewaltigen" wieder (l. c. pag. 42). Tiâmat oder Rahab ist als Mutter auch die Hure. So behandelt auch Gilgamesch die Ischtar, welche er der Hurerei bezichtigt. Dieser Vorwurf an die Mutter ist uns aus der Traumanalyse geläufig. Der Drache Rahab erscheint auch als Leviathan, als Wasserungeheuer. (Mütterliches Meer.)

Psalm 74, 13 ff.:

Du hast gespalten machtvoll das Meer,
Hast zerbrochen die Häupter der Drachen im Wasser.
Du hast zerschlagen die Häupter Leviathans,
Gabst ihn zum Fraß, zur Speise den Schakalen.
Du hast gespalten Quelle und Bach,
Du hast vertrocknet uralte Ströme."

Wenn wir im ersten Teil dieser Arbeit bloß die phallische Bedeutung des Leviathan hervorgehoben haben, so entdecken wir nun hier auch seine Mutterbedeutung. Eine weitere deutliche Parallele ist

Jes. 27, 1 ff.:

„An jenem Tage sucht Jahwe heim
Mit seinem Schwert, dem grausamen, großen und starken,
Den Leviathan, die gewundene Schlange,
Und tötet den Drachen im Meere."

Hiob 40, 25 ff. begegnen wir einem besonderen Motiv:

„Ziehst du gar Leviathan an der Angel herauf,
Hältst mit der Schnur seine Zunge fest?
Legst die Haken in sein Maul,
Durchbohrst mit dem Ring seine Wange?“

Zu diesem Motiv finden sich bei Frobenius (l. c.) zahlreiche Parallelen in exotischen Mythen, wo das mütterliche Meerungeheuer ebenfalls geangelt wird. Die Vergleiche der Mutterlibido mit den Elementargewalten des Meeres und den gewaltigen Ungetümen, welche die Erde trägt, zeigt, wie unüberwindlich groß die Macht jener Libido ist, die wir als die mütterliche bezeichnen.

Wir haben bereits gesehen, daß das Inzestverbot den Sohn verhindert, sich selber durch die Mutter hindurch wieder zu erzeugen. Das muß aber der Gott tun, wie uns die bewundernswerte Klarheit und Offenheit der pietätsvollen ägyptischen Mythologie zeigt, die uns urälteste und einfachste Vorstellungen aufbewahrt hat: So formt Chnum, „der Former, Töpfer, Baumeister“ auf der Töpferscheibe sein Ei, denn er ist „das unsterbliche Wachstum, die eigene Erzeugung und die eigene Selbstgeburt, der Schöpfer des Eies, das aus dem Urwasser hervortrat“. Im Totenbuch heißt es: „Ich bin der hehre Falke[1]), der hervorgetreten ist aus seinem Ei.“ Eine andere Stelle im Totenbuch heißt: „Ich bin der Schöpfer des Nun, der seinen Sitz in der Unterwelt genommen hat. Mein Nest wird nicht geschaut und mein Ei wird nicht zerbrochen[2]).“ Ein weiterer Passus lautet: „Jener große und herrliche Gott in seinem Ei, der sein eigener Urheber ist für das, was aus ihm entstanden ist[3]).“

Daher heißt auch der Gott Nagaga-uer, der „große Gackerer“. (Totenbuch 98, 2: „Ich gackere wie die Gans und ich pfeife wie der Falke.“) Das Inzestverbot wird der Mutter als boshafte Willkür vorgeworfen, mit der sie den Sohn von der Unsterblichkeit ausschließe. Daher wenigstens ein Gott darüber sich empören, die Mutter überwältigen und züchtigen muß. (Vergl. oben Adam und Lilith.) Die Über-

---

[1]) D. h. der Sonnengott.

[2]) Für Verstehende darf ich hier wohl erwähnen, daß eines meiner Kinder, ein Töchterchen, das farbige Modelliermasse zu Weihnachten bekam, als erste spontane Leistung ein Nest mit einem Ei formte, daneben eine Strahlensonne, welche brütend das Ei bescheint.

[3]) Brugsch: Rel. u. Myth., S. 161 ff.

wältigung bedeutet inzestuöse Notzucht[1]). Herodot hat uns[2]) ein wertvolles Stück dieser religiösen Phantasie aufbewahrt:

„Und wie sie der Isis in der Stadt Busiris ihr Fest begehen, ist von mir zuvor schon bemerkt worden. Es schlagen nämlich nach der Opferung sich alle, Männer und Weiber, wohl viele tausend Menschen. Doch den, um deswillen sie sich schlagen, wäre mir Sünde zu nennen.

„In Papremis jedoch feiern sie Opfer mit heiligen Handlungen, wie an den übrigen Orten. Aber um die Zeit, wenn die Sonne sich neigt, sind einige wenige Priester um das Bild herum geschäftig; die meisten von ihnen stehen mit hölzernen Keulen am Eingang; und andere, die ein Gelübde erfüllen wollen, über tausend Männer, stehen auch sämtlich mit Holzprügeln, ihnen gegenüber auf einem Haufen. Nun führen sie das Bild in einem kleinen und vergoldeten Tempel am Vorabend heraus in ein anderes heiliges Gebäude. Da ziehen denn die wenigen, die bei dem Bilde zurückbleiben, einen vierrädrigen Wagen, worauf der Tempel steht, mit dem Bilde, das er einschließt. Die anderen aber, die in den Vorhallen stehen, lassen sie nicht herein; allein die Gelübdepflichtigen, die dem Gott beistehen, schlagen zur Abwehr auf sie los. Da gibt es nun eine hitzige Prügelschlacht, wobei sie die Köpfe einander zerschlagen und, wie ich glaube, wohl auch viele an den Wunden sterben; unerachtet die Ägypter selbst behaupteten, es sterbe kein einziger.

Und diese Festversammlung behaupten die Eingeborenen darum eingeführt zu haben: in diesem Heiligtum wohne die Mutter des Ares[3]). Nun sei Ares auswärts erzogen worden und, als er zum Manne gereift war, hergekommen, um mit seiner Mutter Umgang zu haben; da ihn denn die Diener seiner Mutter, weil er ihnen noch nie zu Gesicht gekommen war, nicht ruhig herzuließen, sondern abhielten; worauf er aus einer andern Stadt Leute holte, den Dienern übel mitspielte und zu seiner Mutter einging. Daher behaupten sie, dem Ares diese Schlägerei bei seinem Fest eingeführt zu haben."

Es ist klar, daß die Frommen sich hier für ihre Teilnahme am Mysterium der Muttervergewaltigung[4]) durchprügeln und töten, das

[1]) In einem Pyramidentext, welcher den Kampf des toten Pharao um die Vorherrschaft im Himmel schildert, heißt es: „Der Himmel weint, die Sterne beben, die Wächter der Götter zittern und ihre Diener entfliehen, wenn sie den König als Geist sich erheben sehen, als einen Gott, der von seinen Vätern lebt und sich seiner Mütter bemächtigt." (Zitiert b. Dieterich: Mithraslit., S. 100.)

[2]) Buch II, 61 ff.

[3]) Unter Ares ist wahrscheinlich der ägyptische Typhon gemeint.

[4]) In der polynesischen Mauimythe ist die Tat des Sonnenhelden auch recht deutlich: er raubt der Mutter den Gürtel. Der Schleierraub im Typus des Schwanjungfraumythus heißt dasselbe: In einer afrikanischen Mythe von Joruba notzüchtigt der Sonnenheld einfach seine Mutter (Frobenius l. c.).

ist der Anteil, der ihnen zugehört[1]), während die Heldentat dem Gotte gehört[2]). Mit diesem Ares ist, wie gute Gründe vermuten lassen, der ägyptische Typhon gemeint. Typhon repräsentiert so die böse Sehnsucht nach der Mutter, welche aber andere Mythenformen der Mutter vorwerfen, nach bekanntem Muster. Der dem Osiristod (Erkrankung des Rê) ganz analoge Tod Balders durch die Verwundung mit dem Mistelzweig scheint einer ähnlichen Erklärung zu bedürfen. In der Mythe wird berichtet, wie alle Geschöpfe verpflichtet wurden, Balder nichts zu tun, nur der Mistelzweig wurde vergessen, angeblich, weil er noch zu jung war. Der fällte Balder. Die Mistel ist ein Parasit. Aus dem Holze einer parasitischen oder rankenden Pflanze wurde das weibliche Holzstück bei der rituellen Feuerbohrung gewonnen[3]), also die Feuermutter. Auf „märentakken", worunter Grimm die Mistel vermutet, ruht die Mare aus[4]). Die Mistel war ein Heilmittel gegen die Unfruchtbarkeit. In Gallien durfte nur unter feierlichen Zeremonien nach vollbrachtem Opfer der Druide auf die heilige Eiche steigen, um dort die rituelle Mistel zu schneiden[5]). Diese Handlung ist ein kultisch eingeschränkter und organisierter Inzest. Das, was auf dem Baume wächst, ist das Kind[6]), das man von der Mutter haben möchte, denn das wäre man selber in erneuter und verjüngter Gestalt und eben gerade das kann man nicht haben, weil dem das Inzestverbot entgegensteht. Wie der keltische Brauch zeigt, ist diese Handlung nur unter Beobachtung gewisser Zeremonien dem Priester gestattet; der Gottheld und Welterlöser aber tut das Unerlaubte, Übermenschliche und erkauft dadurch Unsterblichkeit. Der Drache, der zu diesem Zweck überwunden werden muß, ist, wie dem Leser schon längst klar geworden sein muß, der Widerstand gegen den Inzest. Drache und Schlange, namentlich mit ihrer charakteristischen Häufung

---

[1]) Der oben erwähnte Mythos von Halirrhotios, der sich selber tötet, als er den heiligen Baum der Athene, die Moria, fällen wollte, enthält dieselbe Psychologie, ebenso die Priesterkastrationen (Attiskastration) im Dienste der großen Mutter. Die asketische Selbstquälerei im Christentum fließt selbstverständlich auch aus diesen Quellen, denn die christliche Symbolform bedeutet eine ganz intensive Regression auf den Mutterinzest.

[2]) Das Abreißen vom Lebensbaum ist eben diese Sünde.

[3]) Vgl. Kuhn: Herabkunft des Feuers.

[4]) l. c. II, S. 1041.

[5]) Nork: Wörterbuch s. v. Mistel.

[6]) Daher in England wohl an Weihnachten Mistelzweige aufgehängt werden, Mistel als Lebensrute. Vgl. Aigremont: Volkserotik und Pflanzenwelt.

von Angstattributen, sind die Symbolrepräsentanten der Angst, die dem verdrängten Inzestwunsch entspricht. Es ist daher verständlich, wenn wir immer wieder dem Baum mit der Schlange begegnen (im Paradies überredet die Schlange sogar zur Sünde); der Schlange oder dem Drachen kommt besonders die Bedeutung des Schatzhüters und -verteidigers zu. Die sowohl phallische wie weibliche Bedeutung des Drachens[1]) zeigt, daß es sich wieder um ein Symbol der sexuell neutralen (oder bisexuellen) Libido handelt, nämlich ein Symbol der Libido im Widerstand. In dieser Bedeutung tritt im altpersischen Tishtriyalied auch das schwarze Pferd Apaosha (der Dämon des Widerstandes) auf, indem es die Quellen des Regensees besetzt hält. Das weiße Pferd Tishtriya stürmt zweimal vergebens, das drittemal gelingt es ihm mit Hilfe Ahuramazdas Apaosha zu überwältigen[2]). Darauf öffnen sich die Schleusen des Himmels und fruchtbarer Regen ergießt sich über die Erde[3]). In diesem Liede sieht man in der Symbol-

---

[1]) Wie der Baum auch phallische Natur hat neben der Mutterbedeutung, so hat in den Mythen die dämonische Alte (sie sei günstig oder nefast) öfter auch phallische Attribute, z. B. eine lange Zehe, einen langen Zahn, lange Lippe, langen Finger, lange Brüste, große Hände, großen Fuß usw. Diese Mischung männlicher und weiblicher Motive weist darauf hin, daß die „Alte" ein Libidosymbol ist, wie der Baum, allerdings vorwiegend mütterlich determiniert. Am deutlichsten ist die Bisexualität der Libido ausgedrückt im Bilde der drei Gräen, die zusammen bloß ein Auge und einen Zahn besitzen. Dieses Bild ist eine direkte Parallele zu dem Traum einer Patientin, die ihre Libido dargestellt hat als Zwillinge, der eine ist eine Schachtel und der andere ein flaschenähnlicher Gegenstand, denn Auge und Zahn sind weibliches und männliches Genitale. (Bezüglich Auge in dieser Bedeutung vgl. besonders den ägyptischen Mythus; bezüglich Zahn ist zu bemerken, daß Adonis, die Fruchtbarkeit, durch den Eberzahn stirbt, wie Siegfried durch Hagens Speer, vgl. dazu unten den Veroneser Priap, dessen Phallus durch die Schlange abgebissen wird. Zahn ist in dieser Hinsicht wie Schlange „negativer" Phallus.

[2]) Vgl. Grimm: II, IV, S. 802.

Das gleiche Motiv in anderer Anwendung findet sich in einer niedersächsischen Sage: Es wird einst eine Esche aufwachsen, von der man noch nichts gesehen hat, doch wächst ein kleiner Sproß unbemerkt aus dem Boden. Dazu kommt in jeder Neujahrsnacht ein weißer Reiter auf weißem Pferde, um den jungen Schoß abzuhauen. Zu gleicher Zeit kommt aber auch ein schwarzer Reiter und wehrt ihm. Nach langem Kampfe gelingt es dem Weißen, den Schwarzen zu vertreiben und der Weiße haut den Sproß ab. Einmal aber wird es dem Weißen nicht mehr gelingen, dann wird die Esche aufwachsen, und wenn sie so groß ist, daß ein Pferd darunter angebunden werden kann, dann wird ein mächtiger König kommen und eine gewaltige Schlacht wird anheben (Weltuntergang).

[3]) Chantepie de la Saussaye: Lehrbuch der Religionsgeschichte, Bd. II, S. 185.

wahl sehr schön, wie Libido gegen Libido gesetzt ist, Wollen gegen Wollen, das Uneinssein des primitiven Menschen mit sich selber, das er in allen Widrigkeiten und Gegensätzlichkeiten der äußern Natur wieder erkannte.

Das Symbol des von der Schlange umwundenen Baumes ist also u. A. auch zu übersetzen als die vom Widerstand gegen den Inzest verteidigte Mutter. Dieses Symbol ist auf mithrischen Denkmälern nicht selten. Ähnlich ist auch der von der Schlange umwundene Fels aufzufassen, denn Mithras (Men) ist ein Felsgeborener. Die Bedrohung des Neugeborenen durch die Schlange (Mithras, Herkules) erklärt sich durch die Legende der Lilith und der Lamia. Python, der Drache der Leto und Poine, die das Land des Krotopos verwüstet, sind vom Vater des Neugeborenen entsendet: diese Wendung läßt die uns aus der Psychoanalyse bekannte Lokalisierung der Inzestangst beim Vater erkennen. Der Vater repräsentiert die tatkräftige Abwehr der Inzestwünsche des Sohnes, d. h. das Verbrechen, das der Sohn unbewußt wünscht, wird dem Vater zugeschoben, in Form einer angeblich mörderischen Absicht des Vaters als Ursache der Todesangst vor dem Vater, diesem häufigen neurotischen Symptom. Dieser Wendung entsprechend ist das vom jungen Heros zu überwindende Ungeheuer auch häufig ein Riese, welcher den Schatz oder das Weib behütet. Ein treffendes Beispiel ist der Riese Chumbaba im Gilgameshepos, welcher den Garten der Jshtar beschützt[1]): er wird von Gilgamesh überwältigt, wodurch Ishtar gewonnen wird. Sie stellt darauf das sexuelle Begehren an Gilgamesh[2]). Diese Daten dürften genügen, um die Rolle des Horus bei Plutarch zu verstehen, besonders die gewalttätige Behandlung der Isis. Durch die Überwältigung der Mutter wird der Held gleich der Sonne, er erzeugt sich wieder. Er gewinnt die Kraft der unbesieglichen Sonne, die Kraft ewiger Wiederverjüngung. So verstehen wir nunmehr auch eine Folge von Bildern (s. Abbild.) aus der Mithrasmythe auf dem Heddernheimer Relief. Dort ist zuerst die Geburt des Mithras aus dem Baum (aus dem Wipfel) dargestellt, das nächste Bild zeigt ihn, den überwältigten Stier tragend, wobei dem Stier die verdichtete Bedeutung des Ungeheuers (vergleichbar dem ungeheuern von Gilgamesh überwältigten Stier), des Vaters, der als Riese und gefährliches Tier das Inzestverbot verkörpert, und der eigenen

---

[1]) Fernere Beispiele bei Frobenius: l. c. passim.

[2]) Vgl. Jensen: Gilgameshepos.

Libido des Sohnhelden, die er selbstopfernd überwältigt, zukommt. Das dritte Bild stellt Mithras dar, wie er nach dem Hauptschmuck des Sol, der Strahlenkrone, greift. Zunächst erinnert diese Handlung an die Gewalttat des Horus der Isis gegenüber, sodann an den



Stieropfer des Mithras.

christlichen Grundgedanken, daß die, die überwunden haben, die Krone des ewigen Lebens erlangen. Auf dem vierten Bild kniet Sol vor Mithras. Diese beiden letzten Bilder zeigen deutlich, daß Mithras die Sonnenkraft an sich genommen hat, so daß er auch Herr der Sonne wird. Er hat seine „tierische Natur" (den Stier) überwunden. Das Tier kennt kein Inzestverbot, der Mensch ist darum Mensch, weil er den Inzestwunsch, d. h. die Tiernatur, überwindet. So hat Mithras

seine Tiernatur geopfert, den Inzestwunsch und mit ihm die Mutter, d. h. die verderbliche todbringende Mutter überwunden. (Eine Lösung, die schon im Gilgameshepos durch den förmlichen Verzicht des Heros auf die schreckliche Ishtar vorbereitet ist.) Die Überwindung der Mutter geschieht in dem bereits etwas asketisch angehauchten Sacrificium mithriacum nicht mehr in der archaischen Überwältigung, sondern durch den Verzicht, die Opferung des Wunsches. Der Urgedanke der inzestuösen Wiedererzeugung durch Eingehen in den Mutterleib hat sich hier schon derart verschoben, daß der Mensch, bereits so weit in der Domestikation vorgeschritten, glaubt, nicht durch die Begehung des Inzestes, sondern durch die Opferung des Inzestwunsches das ewige Sonnenleben zu erreichen. Diese bedeutsame im Mithrasmysterium ausgesprochene Wandlung findet ihre größte Vollendung erst im Symbol des gekreuzigten Gottes. Für Adams Sünde wird ein blutiges Menschenopfer an den Lebensbaum gehängt[1]). Der Mutter opfert der Erstgeborene sein Leben, indem er in den Zweigen hängend einen schmach- und qualvollen Tod erleidet, eine Todesart, die zu den schändlichsten Hinrichtungsformen gehörte, welche das römische Altertum nur für die gemeinsten Verbrecher bereit hatte. Der Held stirbt also, wie wenn er die gemeinste Freveltat begangen hätte; er tut sie, indem er sich wieder in die gebärenden Zweige des Lebensbaumes legt, zugleich aber bezahlt er die Schuld mit der Todesqual. In dieser Tat größten Mutes und größter Entsagung ist die Tiernatur am mächtigsten unterdrückt, daher ein größtes Heil für die Menschheit daraus zu erwarten ist, denn solche Tat allein scheint geeignet, die Schuld Adams zu sühnen.

Wie schon erwähnt, ist das Aufhängen der Opfer an Bäumen eine allgemein verbreitete rituelle Sitte, besonders germanisch reichlich belegt[2]). Rituell ist, daß die Opfer mit dem Speer durchstochen wurden. So heißt es von Odin (Edda, Havamal):

„Ich weiß, daß ich hing am windbewegten Baum
Neun Nächte hindurch
Verwundet vom Speer, geweiht dem Odin
Ich selber mir selbst.“

---

[1]) In einem schlesischen Passional des 15. Jahrhunderts stirbt Christus am selben Holz, an dem Adam einst gesündigt. (Zitiert Zöckler: l. c., S. 241.)

[2]) Es wurden z. B. auch Tierhäute an die Opferbäume gehängt und es wurde mit Speeren danach geworfen.

Die Aufhängung der Opfer an Kreuzen war auch amerikanisch (vor der Entdeckung). Müller[1]) erwähnt die Fejervarysche Handschrift (ein mexikanischer Hieroglyphenkodex), an deren Schluß sich ein kolossales Kreuz befindet, in dessen Mitte eine blutige Gottheit aufgehängt ist. Ebenso interessant ist das Kreuz von Palenque[2]): Obendrauf ist ein Vogel, auf beiden Seiten zwei menschliche Figuren, die das Kreuz ansehen und ein Kind dagegen hinhalten (zur Opferung oder Taufe?). Die alten Mexikaner sollen die Gunst Centeotls, „der Tochter des Himmels und der Göttin des Getreides", jedes Frühjahr durch Annagelung eines Jünglings oder einer Jungfrau an ein Kreuz und durch Beschießung des Opfers mit Pfeilen angerufen haben[3]). Der Name des mexikanischen Kreuzes bedeutete: „Baum unseres Lebens oder Fleisches"[4]).

Ein Bildnis der Insel Philä soll auch Osiris in der Gestalt eines Kruzifixus darstellen, beweint von Isis und Nephthys, den Schwestergattinnen[5]).

Die Bedeutung des Kreuzes ist gewiß mit der des Lebensbaumes nicht erschöpft, wie schon angedeutet. Wie auch der Lebensbaum eine phallische Nebenbedeutung hat (als Libidosymbol), so kommt auch dem Kreuz eine weitere Bedeutung außer Leben und Unsterblichkeit[6]) zu. Müller (l. c.) gebraucht es als Zeichen des Regens und der Fruchtbarkeit, da es indianisch entschieden als Fruchtbarkeitszauber erscheint. Daß es daher eine Rolle im Sonnenkult spielt, ist fast selbstverständlich. Hervorzuheben ist auch, daß es ein wichtiges Zeichen zur Fernhaltung alles Unheils ist (Kreuzschlagen), wie die antike Geste der Manofica. Diesem Zweck dienten auch die phallischen Amulette. So gründlich

---

[1]) Geschichte der amerikanischen Urreligionen, S. 498.

[2]) Stephens: Zentralamerika, II, 346. (Zitiert bei Müller: l. c., S. 498.)

[3]) Zöckler: Das Kreuz Christi, S. 34.

[4]) H. H. Bankroft: Native Races of te Pacific States of North America, II, 506. (Zitiert Robertson: Evang. Myth., S. 139.)

[5]) Rossellini: Monumenti dell' Egitto etc. Tom. 3. Tav. 23. (Zitiert Robertson: l. c., S. 142.)

[6]) Zöckler: l. c., S. 7 ff. In der Darstellung einer Königsgeburt in Luxor sieht man folgendes: Der Logos und Götterbote, der vogelköpfige Thoth verkündet der jungfräulichen Königin Mautmes, daß sie einen Sohn gebären werde. In der folgenden Szene halten Kneph und Athor die Crux ansata ihr an den Mund, indem sie sie damit auf geistige (symbolische) Weise befruchten. Sharp: Egyptian mythology, S. 18 f. (Zitiert Robertson: Evangelienmythen, S. 43.

sonst Zöckler verfährt, so hat er doch ganz übersehen, daß die phallische Crux ansata dasjenige Kreuz ist, das der Boden der Antike in zahlreichen Exemplaren wiedergibt. Abbildungen dieser Cruces ansatae finden sich an vielen Orten und fast jede Antikensammlung besitzt ein oder mehrere Exemplare[1]).

Schließlich ist auch zu erwähnen, daß die menschliche Körperform im Kreuz nachgeahmt wird als ein Mensch mit ausgestreckten Armen. Es ist merkwürdig, daß auf frühchristlichen Abbildungen Christus nicht ans Kreuz genagelt ist, sondern mit ausgebreiteten Armen davor steht[2]). Maurice[3]) gewährt dieser Deutung eine treffliche Unterlage; er sagt folgendes: It is a fact not less remarkable, than well attested, that the Druids in their groves were accustomed to select the most stately and beautiful tree as an emblem of the deity they adored, and having cut off the side branches, they affixed two of the largest of them to the highest part of the trunk, in such manner that those branches extended on each side like the arms of a man, and together with the body, presented the apparence of a huge cross; and in the bark in several places was also inscribed the letter „tau"[4]).

Auch der „Baum der Wissenschaft" der indischen Dschainasekte nimmt Menschengestalt an; er wird dargestellt als ein mächtig dicker Stamm in der Gestalt eines Menschenkopfes, aus dessen Scheitel zwei längere, seitlich herabhängende, und ein senkrecht aufstrebender kürzerer Zweig, von einer knospen- oder blütenartigen Verdickung gekrönt, herauswachsen[5]). Robertson (Evang. Myth. S. 133) erwähnt, daß auch im assyrischen System die Darstellung der Gottheit in Kreuzform vorhanden ist, wobei der senkrechte Balken einer menschlichen Gestalt und der wagrechte Balken einem konventionell gewordenen Flügelpaar entspricht. Altgriechische Idole, wie sie z. B. in Ägina reichlich gefunden wurden, haben einen ähnlichen Charakter:

---

[1]) Die phallischen Grenzhermen hatten öfter Kreuzgestalt mit einem Kopf als Spitze. (W. Payne Knight. Worship of Priapus, S. 30.) Altenglisch hieß das Kreuz rod = Rute.

[2]) Robertson (l. c., S. 140) erwähnt die Tatsache, daß der mexikanische Priester und Opferer sich in die Haut eines eben getöteten Weibes hüllt und mit kreuzartig ausgestreckten Armen sich vor den Kriegsgott stellt.

[3]) Indian Antiquities, VI, 49.

[4]) Gemeint ist die primitive ägyptische Kreuzform: T.

[5]) Zöckler: l. c., S. 19. Der Blütenknopf ist wohl deutlich phallisch. Vgl. den oben berichteten Traum der jungen Frau.

unmäßig langes Haupt und flügelförmig abstehende und etwas empor gehobene Arme (?) und vorn deutliche Brüste[1]).

Ob, wie vielfach behauptet wird, das Kreuzsymbol zu den beiden Feuerhölzern der rituellen Feuererzeugung eine Beziehung hat, muß ich dahingestellt sein lassen. Es hat aber den Anschein, als ob tatsächlich dem Kreuzsymbol noch die Bedeutung „Vereinigung" innewohnte, denn zum Fruchtbarkeitszauber gehört schließlich dieser Gedanke auch, namentlich zum Gedanken der ewigen Wiedererneuerung, der mit dem Kreuz aufs innigste verbunden ist. Dem Gedanken der „Vereinigung", ausgedrückt durch das Kreuzsymbol, begegnen wir im Timäus des Plato, wo die Weltseele in der Form eines X (Chi) zwischen Himmel und Erde ausgespannt gedacht ist, also in der Form eines „Andreaskreuzes". Wenn wir nun noch erfahren, daß die Weltseele in sich die Welt als Körper enthält, so werden wir durch dieses Bild unfehlbar an die Mutter erinnert. (Platon, Timaios, übers. Kiefer, S. 27):

„Die Seele setzte er (der Demiurg) in der Mitte des Weltkörpers ein und dehnte sie durch das ganze Weltall aus, umhüllte aber auch den Weltkörper noch von außen mit ihr. So brachte er denn das Weltall zustande als einen sich im Kreise drehenden Kreis, der einzig und einsam, infolge seiner guten Beschaffenheit imstande ist, mit sich selbst zu verkehren, und keines andern bedarf, genügend bekannt und befreundet mit sich selbst. Durch alle die Vorkehrungen schuf er die Welt als einen seligen Gott."

Dieser höchste Grad von Untätigkeit und Bedürfnislosigkeit, symbolisiert durch das Eingeschlossensein in sich selber, bedeutet göttliche Seligkeit. Einziges menschliches Vorbild zu dieser Anschauung ist das Kind im Mutterleibe, d. h. vielmehr der erwachsene Mensch in beständiger Umarmung und Verschlingung mit seinem Ursprung, der Mutter. Dieser mythologisch-philosophischen Anschauung entsprechend bewohnte der beneidenswerte Diogenes auch ein Faß, um dadurch der Seligkeit und Gottähnlichkeit seines Nichtbedürfens mythologischen Ausdruck zu verleihen. (Mutterleibsphantasie). Vom Verhältnis der Weltseele zum Weltkörper sagt Platon folgendes:

„Wenn wir jetzt erst von der Seele zu sprechen beginnen, so hat nicht auch der Gott sie erst nach dem Körper gebildet: denn er hätte nicht zugelassen, daß die Ältere vom Jüngeren beherrscht werde; wir,

[1]) Die Mitteilung über diese Funde verdanke ich Herrn Prof. Fiechter in Stuttgart.

vielfach vom Zufall und Ungefähr abhängig, reden eben auch so, er aber schuf die Seele so, daß sie ihrer Entstehung und guten Beschaffenheit nach dem Körper vorausging und ehrwürdiger war als er, er machte sie zur Herrin und künftigen Gebieterin des Körpers." (l. c. S. 27.)

Es scheint auch aus anderen Andeutungen denkbar, daß das Bild der „Seele" überhaupt ein Derivat der Mutterimago ist, d. h. eine Symbolbezeichnung für den in der Mutterimago stecken gebliebenen Libidobetrag. (Vgl. die christliche Vorstellung von der Seele als einer Braut des Herrn.) Die weitere Entwicklung der Weltseele im Timaios erfolgt in dunkler zahlenmystischer Weise. Als die Mischung vollendet war, geschah folgendes:

„Dieses ganze so zusammengehäufte Gebilde aber spaltete er hierauf der Länge nach in zwei Teile, verband dieselben kreuzweise in ihrer Mitte, so daß sie die Gestalt eines X bildeten."

Dieser Passus nähert sich deutlich der Spaltung und Vereinigung des Âtman an, der nach der Spaltung einem Mann und einem Weibe verglichen wird, die sich umschlungen halten. Ein anderer Passus (l. c. S. 30) ist erwähnenswert:

„Nachdem nun nach dem Sinne des Meisters die ganze Zusammenfügung der Seele erfolgt war, bildete er hierauf alles, was körperlich ist, innerhalb derselben und fügte es so zusammen, daß es dieselbe mitten durchdrang."

Im übrigen verweise ich auf meine Ausführungen über die mütterliche Bedeutung der Weltseele bei Plotin in Kap. II. Eine ähnliche Loslösung des Kreuzsymboles von konkreterer Gestaltung finden wir bei den Muyskaindianern, die über einem Wasserspiegel (Teich oder Fluß) zwei Seile übers Kreuz spannen und am Schnittpunkt Früchte, Öl und Edelsteine als Opfer in Wasser werfen[1]). Hier ist die Gottheit offenbar das Wasser und nicht das Kreuz, welch letzteres durch den Kreuzungspunkt nur die Opferstelle bezeichnet. Das Opfer an der „Vereinigungsstelle" läßt erkennen[2]), warum dieses Symbol ein ursprünglicher Fruchtbarkeitszauber[3]) war, warum wir ihm so häufig (vorchristlich) bei den Liebes(= Mutter)göttinnen begegnen, ägyptisch besonders bei Isis und dem Sonnengott. Die beständige Vereinigung

[1]) Zöckler: l. c., S. 33.

[2]) Das Opfer am „Kreuzungspunkt" dürfte vielleicht überhaupt mit dem Sprachsymbolismus von „Kreuzen", „Kreuzung" usw. zu tun haben.

[3]) Das Opfer wird ins Wasser, d. h. in die Mutter versenkt.

dieser beiden Gottheiten haben wir bereits besprochen. Da das Kreuz (Tau, Crux ansata) immer wiederkehrt in der Hand des Tum, des obersten Gottes, des Hegemon der Enneas, so dürfte es nicht überflüssig sein, noch ein mehreres von den Bestimmungen des Tum zu sagen. Der Tum von On-Heliopolis führt den Namen „der Vater seiner Mutter"; was das heißt, bedarf keiner Erklärung. Die ihm beigegebene Göttin Jusas oder Nebit-Hotpet wird bald die Mutter, bald die Tochter, bald die Gattin des Gottes genannt. Der Tag des Herbstanfanges wird in den heliopolitischen Inschriften als „der Festtag der Göttin Jusasit" bezeichnet, als die Ankunft der Schwester, um sich mit ihrem Vater zu vereinigen". Es ist der Tag, an welchem „die Göttin Mehnit ihre Arbeit vollendet, um den Gott Osiris in das linke Auge[1]) eintreten zu lassen". Der Tag heißt auch „Ausfüllung des heiligen Auges mit seinem Erforderlichen". Die Himmelskuh mit dem Mondauge, die kuhköpfige Isis nimmt im Herbstaequinoctium den den Horus zeugenden Samen in sich auf[2]). (Mond als Samenbewahrer.) Das „Auge" vertritt ersichtlich das Genitale, wie in der Mythe von Indra, der wegen eines Bathsebafrevels die Bilder der Yoni (Vulva) über seinen ganzen Körper ausgebreitet zu tragen hatte, von den Göttern aber so weit begnadigt wurde, daß das entehrende Yonibild in Augen verwandelt wurde[3]). (Formähnlichkeit.) Im Auge ist die „pupilla" ein Kind. Der große Gott wird wieder ein Kind, er tritt in den Mutterleib ein, um sich zu erneuern[4]). In einem Hymnus heißt es auch:

„Deine Mutter, der Himmel, streckt ihre Arme nach dir aus."

An anderer Stelle heißt es:

„Du strahlst, o Vater der Götter, auf dem Rücken deiner Mutter, täglich empfängt dich deine Mutter in ihren Armen. Wenn du in der Wohnung der Nacht leuchtest, vereinigst du dich mit deiner Mutter, dem Himmel[5])."

Der Tum von Pitum-Heroopolis führt nicht nur die Crux ansata als Symbol bei sich, sondern hat auch sogar dieses Zeichen als seinen

---

[1]) Worunter der Mond zu verstehen ist. Vgl. später: Mond als Sammelort der Seelen (umschlingende Mutter).

[2]) Brugsch: l. c., S. 281 ff.

[3]) Vgl. dazu, was Abraham in bezug auf pupilla sagt. (Traum und Mythus, S. 16.)

[4]) Rückzug des Rê auf die Himmelskuh. In einem indischen Reinigungsritus muß der Büßer durch eine künstliche Kuh hindurchkriechen, um wiedergeboren zu werden.

[5]) Schultze: Psychologie der Naturvölker, Leipzig, 1900, S. 338.

häufigsten Beinamen, nämlich ānχ oder ānχi, was Leben oder der der Lebendige bedeutet. Er ist hauptsächlich als Agathodämonschlange verehrt, von der es heißt: „Die heilige Agathodämonschlange geht hervor aus der Stadt Nezi". Die Schlange (wegen ihrer Häutung) ist das Symbol der Wiedererneuerung, wie der Scarabaeus (ein Sonnensymbol), von dem es heißt, daß er, nur männlichen Geschlechtes, sich selber wieder erschaffe.

Der Name „Chnum" (ein anderer Name für Tum, gemeint ist immer der Sonnengott) kommt vom Verb χnum, welches sich verbinden, vereinigen heißt[1]). Chnum tritt vorzugsweise als der Töpfer und Bildner seines Eies auf. Das Kreuz scheint demnach ein außerordentlich verdichtetes Symbol zu sein: seine überragende Bedeutung ist die vom Lebensbaum und daher ist es ein Symbol der Mutter. Die Symbolisierung in einer menschlichen Gestalt ist daher verständlich. Die phallischen Formen der Crux ansata gehören mit zum abstrakten Sinn „Leben" und „Fruchtbarkeit" sowie zur Bedeutung von „Vereinigung", die wir nun sehr wohl als cohabitatio mit der Mutter zum Zwecke der Wiedererneuerung ansprechen dürfen[2]). Es ist daher ein nicht nur rührender, sondern in seiner Naivität überaus tiefsinniger Symbolismus, wenn in einer altenglischen Marienklage[3]) Maria das Kreuz anklagt, es sei ein falscher Baum, ungerechterweise und grundlos habe er „ihres Leibes reine Frucht, ihr holdes Vögelein" mit giftigem Trank zerstört (die Hinterlist der Isis, tödlicher Liebestrank), mit dem Todestrank, den nur die Nachkommen des Sünders Adam, denen eine Schuld anhafte, zu trinken hätten. Ihr Sohn hätte daran keine Schuld. Sie klagt:

„Kreuz, du bist meines Sohnes schlimme Stiefmutter, so hoch hast du ihn hinaufgehängt, daß ich nicht einmal seine Füße küssen kann! Kreuz, du bist mein Todfeind; du hast mir erschlagen mein blaues Vögelein!"

Sancta Crux antwortet:

---

[1]) Brugsch: l. c., S. 290 ff.

[2]) Man darf sich über diese Formel nicht wundern, denn es ist der tierische Mensch in uns, dessen Urkräfte in der Religion erscheinen. Dieterichs Worte (Mithraslit., S. 108) gewinnen in diesem Zusammenhange einen besonders bedeutsamen Aspekt: „Von unten kommen die alten Gedanken zu neuer Kraft in der Religionsgeschichte: Die Revolution von unten schafft neues Leben der Religion in uralten unzerstörbaren Formen."

[3]) Dispute between Mary and the Cross in R. Morris: Legends of the Holy Rood., London, 1871. (Zitiert Zöckler: l. c., S. 240 f.)

„Frau, dir danke ich meine Ehre; deine herrliche Frucht, die ich jetzt trage, strahlt in roter Blüte[1]). Nicht für dich allein, nein, die ganze Welt zu retten, erblüht diese köstliche Blume in dir[2])."

Über das Verhältnis der beiden Mütter (Isis am Morgen und Isis am Abend) zueinander sagt Sancta Crux:

„Du warst zur Himmelskönigin gekrönt, um des Kindes willen, das du geboren. Ich aber werde als glänzende Reliquie einst aller Welt erscheinen, beim Gerichtstage; da werde ich dann erheben meine Klage um deinen heiligen, unschuldig an mir gemordeten Sohn."

So vereinigt sich die mordende Todesmutter mit der gebärenden Lebensmutter in ihrer Klage um den sterbenden Gott und als äußeres Zeichen ihrer Vereinigung küßt Maria das Kreuz und söhnt sich mit ihm aus[3]). Das naive ägyptische Altertum hat uns die Vereinigung der kontrastierenden Tendenzen im Mutterbild der Isis noch aufbewahrt. Natürlich ist diese Imago bloß ein Symbol der Libido des Sohnes zur Mutter und schildert den Konflikt zwischen Liebe und Inzestwiderstand. Die verbrecherische, inzestuöse Absicht des Sohnes erscheint als verbrecherische Hinterlist in die Mutterimago projiziert. Die Abtrennung des Sohnes von der Mutter bedeutet den Abschied des Menschen von dem Gattungsbewußtsein des Tieres, von dem für das infantilarchaische Denken charakteristischen Mangel an Individualbewußtsein. Erst durch die Gewaltsamkeit des „Inzestverbotes" konnte das sich selber bewußte Individuum geschaffen werden, das vorher gedankenlos eins war mit der Sippe, und so erst konnte die Idee des individuellen und endgültigen Todes möglich werden. So kam durch Adams Sünde der Tod in die Welt. (Dies, wie ersichtlich, uneigentlich, d. h. gegensätzlich ausgedrückt.) Die Abwehr des Inzestes durch die Mutter bedeutet so dem Sohn eine Bosheit, welche ihn der Todesangst ausliefert. (In ursprünglicher Frische und Leidenschaft tritt uns dieser Konflikt im Gilgameshepos entgegen; auch dort ist der Inzestwunsch in die Mutter projiziert.) Der Neurotiker, der die Mutter nicht lassen kann, hat gute Gründe: die Todesangst hält ihn dort. Es scheint, als sei kein Begriff und kein Wort stark genug, die Bedeutung dieses Kon-

---

[1]) Ein sehr schönes Bild der ins Meer versinkenden blutroten Sonne.

[2]) Jesus erscheint hier als Zweig und Blüte am Lebensbaum. Vgl. dazu die interessanten Nachweise von Robertson: Evang. Myth., S. 51 ff. über „Jesus, der Nazarener", welchen Titel er von Nazar oder Netzer = Zweig herleitet.

[3]) In Griechenland wurde der Marterpfahl, an dem Verbrecher hingerichtet oder gestraft wurden, als ἑκάτη (Hekate, unterirdische Todesmutter) bezeichnet.

flikts auszudrücken. Ganze Religionen wurden gebaut, um der Größe dieses Konfliktes Worte zu leihen. Dieses, durch Jahrtausende fortgesetzte Ringen nach Ausdruck kann gewiß seine Kraftquelle nicht in dem durch den Vulgärbegriff des Inzestes allzu eng gefaßten Tatbestand haben; vielmehr muß man wahrscheinlich das in letzter Linie und ursprünglich als „Inzestverbot" sich ausdrückende Gesetz als den Zwang zur Domestikation auffassen und das Religionssystem als Institution bezeichnen, welche die den Kulturzwecken nicht unmittelbar dienenden Triebkräfte animalischer Natur zunächst aufnimmt, organisiert und allmählich zu sublimierter Anwendung fähig macht.

Die bei Miß Miller nunmehr folgenden Visionen bedürfen keiner ausführlichen Besprechung mehr. Die nächste Vision ist das Bild einer „purpurnen Meeresbucht". Die Meeressymbolik reiht sich glatt an das Vorausgegangene an. Man könnte hier des ferneren an die Reminiszenzen vom Golf von Neapel denken, denen wir im ersten Teil begegnet sind. Im Zusammenhang des Ganzen allerdings dürfen wir die Bedeutung der „Meeresbucht" nicht übersehen. Im Französischen heißt es „une baie", was wohl einem bay im englischen Urtext entsprechen dürfte. Es dürfte sich hier lohnen, einen Seitenblick auf das Etymologische dieser Vorstellung zu werfen. Baie wird überhaupt für etwas Offenstehendes gebraucht, wie denn das katalonische Wort badia (Bai) von badar = öffnen kommt. Im Französischen heißt bayer den Mund offen haben. Ein anderes Wort für dasselbe ist Meerbusen, latein. Sinus, und ein drittes Wort ist Golf, das französisch in nächster Beziehung steht mit gouffre = Abgrund. Golf kommt von *κόλπος*[1]), das zugleich Busen und Schoß, Mutterschoß, daher vagina (med.), bedeutet. Es kann auch Gewandfalte und Tasche bedeuten. (Schweizerdeutsch wird auch buese als Rocktasche angeführt.) *κόλπος* kann auch ein tiefes Tal zwischen hohen Bergen bedeuten. Diese Bezeichnungen zeigen klar, welche Urvorstellungen zugrunde liegen. Sie machen die Wortwahl Goethes verständlich an jener Stelle, wo Faust der Sonne mit beflügelter Sehnsucht folgen möchte, um in ewigem Tage „ihr ewiges Licht zu trinken":

„Nichts hemmte dann den göttergleichen Lauf
Der wilde Berg mit allen seinen Schluchten;
Schon tut das Meer sich mit erwärmten Buchten
Vor den erstaunten Augen auf."

---

[1]) Diez: Etym. Wörterbuch der romanischen Sprachen, S. 90 ff.

Faustens Sehnsucht geht ja wie bei jedem Helden nach dem Mysterium der Wiedergeburt, der Unsterblichkeit, daher sein Weg aufs Meer hinausführt und hinunter in den ungeheuerlichen Schlund des Todes, dessen Angst und Enge zugleich den neuen Tag bedeutet:

„Ins hohe Meer werd' ich hinausgewiesen,
Die Spiegelflut erglänzt zu meinen Füßen,
Zu neuen Ufern lockt ein neuer Tag.
Ein Feuerwagen schwebt, auf leichten Schwingen,
An mich heran! Ich fühle mich bereit,
Auf neuer Bahn den Äther zu durchdringen,
Zu neuen Sphären reiner Tätigkeit.
Dies hohe Leben, diese Götterwonne!
— — — — — — — — — — — — — — — — —
Vermesse dich, die Pforten aufzureißen,
Vor denen jeder gern vorüberschleicht.
Hier ist es Zeit, durch Taten zu beweisen,
Daß Männerwürde nicht der Götterhöhe weicht,
Vor jener dunkeln Höhle nicht zu beben,
In der sich Phantasie zu eigner Qual verdammt.
Nach jenem Durchgang hinzustreben,
Um dessen engen Mund die ganze Hölle flammt;
Zu diesem Schritt sich heiter zu entschließen,
Und wär' es mit Gefahr, ins Nichts dahinzufließen."

Es klingt wie eine Bestätigung, wenn die nächstfolgende Vision von Miß Miller „une falaise à pic", eine steil abstürzende Klippe ist. (Vgl. gouffre.) Der Abschluß der ganzen Reihe von Einzelvisionen bildet, wie die Autorin berichtet, ein Gewirr von Lauten, etwa wie Wa-ma, wa-ma. Dieser Laut klingt sehr ursprünglich und barbarisch. Da wir über die subjektiven Wurzeln dieser Laute von der Autorin nichts erfahren, so bleibt uns nur eine Vermutung übrig: Im Zusammenhang des Ganzen wäre nämlich zu erwägen, ob nicht dieser Laut eine leichte Entstellung des allbekannten Rufes ist, der ma-ma heißt. (Vgl. dazu unten.)

Darauf erfolgt eine Pause in der Produktion von Visionen, dann setzt die Tätigkeit des Unbewußten wieder energisch ein.

VI.

Der Kampf um die Befreiung von der Mutter.

Es erscheint ein Wald, Bäume und Gebüsche. Nach den Erörterungen des vorangegangenen Kapitels bedarf es hier nur noch des

Hinweises, daß das Waldsymbol im wesentlichen mit der Bedeutung des heiligen Baumes zusammenfällt. Der heilige Baum findet sich meist in einem heiligen Waldbezirk oder Paradiesesgarten. Der heilige Hain steht öfter an Stelle des Tabubaumes und übernimmt alle Eigenschaften des letzteren. (Vgl. auch das oben über ὕλη Gesagte.) Die erotische Symbolik des Gartens ist allbekannt. Der Wald hat mythologisch Mutterbedeutung wie der Baum. In der nunmehr folgenden Vision bildet der Wald die Szene, auf der die dramatische Darstellung des Endes Chiwantopels sich abspielen wird. Dieser Akt spielt also *an oder in der Mutter*.

Ich setze zunächst den Anfang des Dramas im Urtext hierher, soweit der erste Opferversuch reicht. Am Anfang des nächsten Kapitels findet der Leser die Fortsetzung, den Monolog und die Opferszene. Es dürfte ratsam sein, schon hier den weiteren Verlauf des Dramas ins Auge zu fassen.

„Le personnage Chiwantopel surgit du midi, à cheval avec autour de lui une couverture aux vives couleurs, rouge, bleue et blanche. Un Indien dans un costume de peau de daim à perles, et orné de plumes s'avance en se blotissant et se prépare à tirer une flèche contre Chiwantopel. Celui-ci présente sa poitrine dans une attitude de défi, et l'Indien fasciné à cette vue, s'esquive et disparaît dans la forêt".

Der Held Chiwantopel erscheint zu *Pferde*. Diese Tatsache erscheint von Belang, da, wie der weitere Verlauf des Dramas zeigt, (siehe Kap. VII) das Pferd keine gleichgültige Rolle spielt, sondern den gleichen Tod erleidet wie der Held und von diesem sogar als „treuer Bruder" bezeichnet wird. Diese Andeutungen weisen auf eine bemerkenswerte Ähnlichkeit von Roß und Reiter hin. Es scheint zwischen beiden ein innerer Zusammenhang zu existieren, der sie zum gleichen Schicksal führt. Wir sahen bereits, daß die Symbolisierung der „Libido im Widerstand" durch die furchtbare Mutter an einigen Stellen parallel geht mit dem Pferd[1]). Es wäre, genau genommen, unrichtig, zu sagen, das Pferd sei oder bedeute die Mutter. Das Mutterbild ist ein Libidosymbol und ebenso ist das Pferd ein Libidosymbol und an einigen Punkten begegnen sich die beiden Symbole im Wege der Begriffsüberschneidung. Das Gemeinsame der beiden Bilder aber liegt in der Libido, speziell

[1]) Hexen verwandeln sich gerne in Pferde, daher man an ihren Händen Nägelmale von Hufbeschlag entdecken kann. Der Teufel reitet auf den Hexenpferden, Pfaffenköchinnen werden nach dem Tode in Pferde verwandelt. *Negelein*: Zeitschrift des Vereines für Volkskunde, XI, S. 406 ff.

in der aus dem Inzest verdrängten Libido. In dieser Fassung erscheint uns also der Held und sein Pferd als eine künstlerische Gestaltung der Idee des Menschen mit seiner verdrängten Libido, wobei dem Pferde die Bedeutung des animalischen Unbewußten zukäme, das gezähmt und dem Willen des „Menschen" unterworfen erscheint. (Parallele Darstellungen wären Agni auf dem Widder, Wotan auf Sleipnir, Ahuramazda auf Angromainyu[1]), Jahwe auf dem monströsen Seraph, Christus auf dem Esel[2]), Dionysos auf dem Esel, Mithras auf dem Pferd, Löwe und Schlange, seine symbolischen Tiere, danebenher eilend, Men auf menschenfüßigem Pferd, Freir auf dem goldborstigen Eber usw.) Den mythologischen Reittieren wohnt immer auch eine große Bedeutung inne, indem sie sehr oft anthropomorphisiert erscheinen: So hat Mens Pferd menschliche Vorderbeine, Bileams Esel menschliche Sprache, der enteilende Stier, dem Mithras auf den Rücken springt, um ihn niederzustechen (Taurokathapsie[3]), ist eigentlich nach persischer Legende der Gott selbst. Das Spottkruzifix vom Palatin stellt den Gekreuzigten mit einem Eselskopf dar (vielleicht in Anlehnung an die antike Legende, daß im Tempel von Jerusalem das Bild eines Esels verehrt wurde). Als Drosselbart (d. h. Pferdebart) ist Wotan halb Mensch, halb Pferd[4]). Auch läßt ein altes deutsches Rätsel diese Einheit von Roß und Reiter[5]) sehr hübsch erkennen: „Wer sind die zwei, die zum Thing fahren? Drei Augen haben sie zusammen, zehn Füße[6]) und einen Schweif und reisen so über Land". Die Sagen schreiben dem Pferd Eigenschaften zu, welche psychologisch dem Unbewußten des Menschen zukommen: Pferde sind hellsehend und hellhörend, sie sind Wegweiser, wo der Verirrte sich nicht zu helfen weiß, sie sind von mantischer Fähigkeit; Ilias 19 führt das Pferd unheilverkündende Rede; sie hören die Worte, welche die

[1]) Ebenso reitet der sagenhafte Urkönig Tahmuraht auf Ahriman, dem Teufel.

[2]) Die Eselin und ihr Füllen dürften dem christlichen Sonnenmythus angehören, indem das Zodion Cancer (Sommersolstitium) antik als Esel und sein Junges bezeichnet wurde. (Vgl. Robertson: Evang. Myth., S. 19.)

[3]) Das Bild ist wohl aus dem Zirkus genommen. Noch hat der spanische Matador heroenhafte Bedeutung. Sueton (Claud. 21): Feros tauros per spatia circi agunt insiliuntque defessos et ad terram cornibus detrahunt.

[4]) Also zentaurisch.

[5]) Vgl. die erschöpfende Darstellung dieses Themas bei Jähns: Roß und Reiter.

[6]) Sleipnir ist achtfüßig.

Leiche spricht, wenn sie zu Grabe getragen wird, was die Menschen nicht hören; Caesar erfährt von seinem menschenfüßigen Roß (wahrscheinlich hergenommen aus einer Identifikation Caesars mit dem phrygischen Men), daß er die Welt erobern werde. Ein Esel prophezeit dem Augustus den Sieg von Actium. Das Pferd sieht auch Gespenster. Alle diese Dinge entsprechen typischen Manifestationen des Unbewußten. Daher es auch ganz verständlich ist, wenn das Pferd als das Bild der (bösen) tierischen Komponente des Menschen reichlich Beziehungen zum Teufel hat. Der Teufel hat einen Pferdefuß, unter Umständen auch Pferdegestalt. In kritischen Momenten zeigt er plötzlich den Pferdefuß (sprichwörtlich), wie bei Haddings Entführung Sleipnir plötzlich hinter dem Mantel Wotans hervorschaut[1]). Wie der Mar den Schlafenden reitet, so tut's auch der Teufel, daher es heißt, die vom Alp Befallenen seien vom Teufel geritten (daher die sprichwörtliche Redensart). Im Persischen ist (vgl. oben) der Teufel das Reittier Gottes. Der Teufel repräsentiert, wie alles Böse, auch die Sexualität, daher die Hexen mit ihm Umgang haben, wobei er in Bocks- oder Pferdegestalt auftritt. Die unverkennbar phallische Natur des Teufels teilt sich auch dem Pferde mit, daher dieses Symbol in Zusammenhängen auftritt, wo nur diese Bedeutung erklärend wirkt. Es ist voranzuschicken, daß Loki in Rossesgestalt zeugt, wie der Teufel, der in Pferdegestalt dasselbe tut, als alter Feuergott. So wird auch der Blitz theriomorph dargestellt als Pferd[2]). Eine ungebildete Hysterika erzählte mir, daß sie als Kind an heftiger Gewitterangst gelitten habe, weil sie jedesmal da, wo ein Blitz eingeschlagen hatte, unmittelbar darauf ein ungeheures bis an den Himmel reichendes schwarzes Pferd gesehen habe[3]). So heißt es auch in der Sage, daß der Teufel als Blitzgottheit den Pferdefuß (Blitz) auf die Dächer werfe. Gemäß der uralten Bedeutung des Gewitters als Erdbefruchtung kommt dem Blitz respektive dem Pferdefuß phallische Bedeutung zu. Tatsächlich hat auch der Pferdefuß mythologisch die phallische Funktion, wie im Traum: Eine ungebildete Patientin, die von ihrem Mann ursprünglich sehr gewalttätig zum Koitus gezwungen worden war, träumte (nach der Trennung!) öfter, ein wildes Pferd springe über sie und trete ihr mit dem Hinterfuß in den Leib. Plutarch hat folgende Gebetsworte aus den Dionysosorgien übermittelt: *ἐλθεῖν ἥρως Διόνυσε Ἅλιον ἐς ναὸν*

[1]) Negelein: l. c., S. 412.

[2]) Negelein: l. c., S. 419.

[3]) Ich habe seither noch einen zweiten ganz ähnlichen Fall erfahren.

ἁγνὸν σὺν Χαρίτεσσιν ἐς ναὸν τῷ βοέῳ ποδὶ θύων, ἄξιε ταῦρε, ἄξιε ταῦρε. („Komm, o Dionysos, in deinen Tempel zu Elis, komm mit den Chariten in deinen heiligen Tempel, tobend (orgiastisch rasend) mit dem Stierfuß[1])". Pegasus schlägt mit dem Fuß die Hippokrene, eine Quelle, aus dem Boden. Auf einem korinthischen Steinbild des Bellerophontes, das zugleich Fontäne war, floß das Wasser aus dem Huf des Pferdes heraus. Auch Balders Roß eröffnet durch seinen Tritt eine Quelle. So ist der Pferdefuß der Spender des fruchtbaren Nasses[2]). Eine niederösterreichische Sage bei Jähns (l. c. S. 27) erwähnt, daß man zuweilen einen riesigen Mann auf weißem Pferde über die Berge reiten sehe, was baldigen Regen bedeute. In der deutschen Sage kommt Frau Holle, die Geburtsgöttin, auf dem Pferd. Schwangere in Geburtsnähe pflegen einem Schimmel Hafer in ihrer Schürze zu geben und ihn zu bitten, für baldige Entbindung zu sorgen; ursprüngliche Sitte war es, daß das Pferd das Genitale der Frau zu berühren hatte. Das Pferd hatte überhaupt (wie der Esel) die Bedeutung eines priapischen Tieres[3]). Roßtrappen sind segen- und fruchtspendende Idole. Roßtrappen wirkten besitzgründend und hatten grenzsetzende Bedeutung, wie die Priape des lateinischen Altertums. Wie die phallischen Daktyle hat ein Pferd mit seinem Huf den Metallreichtum des Harzes aufgedeckt. Das Hufeisen, eine Abkürzung für Pferdefuß[4]), hat glückbringende und apotropäische Bedeutung. In den Niederlanden wird ein ganzer Pferdefuß im Stall gegen Zauber aufgehängt. Die analoge Wirkung des Phallus ist bekannt, daher die Torphalli. Besonders wendete die Pferdekeule den Blitz ab, nach dem Grundsatz: Similia similibus.

Pferde symbolisieren auch den Wind, h. h. das Tertium comparationis ist wiederum das Libidosymbol. Die deutsche Sage kennt den Wind als den nach den Mädchen lüsternen wilden Jäger. Stürmische Punkte leiten ihren Namen gern von Pferden (Hingstbarge) ab, so die Schimmelberge der Lüneburgerheide. Die Zentauren sind typische Windgötter, wie sie auch die künstlerische Intuition Böcklins dargestellt hat[5]).

Pferde bedeuten auch Feuer und Licht. Beispiel sind die

---

[1]) Preller: Griech. Mythol., I, I, S. 432. I. Aufl.

[2]) Weitere Beispiele siehe bei Aigremont: Fuß- und Schuhsymbolik.

[3]) Aigremont: l. c., S. 17.

[4]) Negelein: l. c., S. 386 f.

[5]) Ausführliche Nachweise über die Zentauren als Windgötter finden sich bei E. H. Meyer: Indogermanische Mythen., S. 447 ff.

feurigen Pferde des Helios. Des Hektor Rosse heißen Xanthos (gelb, hell), Podargos (schnellfüßig), Lampos (leuchtender) und Aithon (brennender). Eine ganz ausgesprochene Feuersymbolik wird repräsentiert durch die bei Dio Chrysostomus erwähnte mystische Quadriga[1]): Der höchste Gott führt seinen Wagen immer im Kreise. Der Wagen ist mit 4 Pferden bespannt. Das an der Peripherie gehende Pferd bewegt sich sehr schnell. Es hat eine glänzende Haut und trägt darauf die Zeichen der Planeten und der Sternbilder[2]). (Ein Bild des drehenden Feuerhimmels.) Das zweite Pferd geht etwas langsamer und ist nur auf der einen Seite beleuchtet. Das dritte Pferd geht noch langsamer und das vierte dreht sich um sich selbst. Einmal aber setzt das äußerste Pferd mit seinem feurigen Atem die Mähne des zweiten in Brand und das dritte überflutet mit strömendem Schweiß das vierte. Dann lösen sich die Pferde auf und gehen in die Substanz des Stärksten und Feurigsten über, welches nun zum Wagenlenker wird. Die Pferde stellen auch die 4 Elemente dar. Die Katastrophe ist Weltbrand und Sintflut, worauf die Spaltung des Gottes in das Vielerlei aufhört und die göttliche Einheit wiederhergestellt wird[3]). Unzweifelhaft ist die Quadriga auch astronomisch als ein Zeitsymbol zu verstehen. Wir sahen ja bereits im Ersten Teil, daß die stoische Vorstellung von Schicksal ein Feuersymbol ist. Es ist daher eine konsequente Durchführung des Gedankens, wenn die dem Schicksalsbegriff nahverwandte Zeit dieselbe Libidosymbolik aufweist.

Brihâdaranyaka-Upanishad 1, 1 sagt:

„Die Morgenröte, wahrlich, ist des Opferrosses Haupt, die Sonne sein Auge, der Wind sein Odem, sein Rachen das allverbreitete Feuer, das Jahr ist der Leib des Opferrosses. Der Himmel ist sein Rücken, der Luftraum seine Bauchhöhle, die Erde seines Bauches Wölbung, die Pole sind seine Seiten, die Zwischenpole seine Rippen, die Jahreszeiten seine Glieder, die Monate und Halbmonate seine Gelenke, Tage und Nächte seine Füße, die Gestirne seine Gebeine, das Gewölk sein

---

[1]) Or. XXXVI, § 39 ff. (Zitiert Cumont: Myst. d. Mithra, S. 87, I. Aufl.)

[2]) Dies ist ein besonderes Motiv, das etwas Typisches an sich haben muß. Meine Patientin (Psychologie der Dementia praecox, S. 165) gab ebenfalls an, daß ihre Pferde „Halbmonde" unter der Haut hätten, „wie Löckchen". In den Rudraliedern des Rigveda heißt es vom Eber Rudra, daß seine Haare „in Muschelform aufgewunden" seien. Indras Körper ist mit Augen bedeckt.

[3]) Diese Veränderung erfolgt durch eine Weltkatastrophe. In der Mythologie bedeutet das Grünen und das Absterben des Lebensbaumes auch den Wendepunkt in der Folge der Zeitalter.

Fleisch. Das Futter, das es verdaut, sind die Sandwüsten, die Flüsse seine Adern, Leber und Lungen die Gebirge, die Kräuter und Bäume seine Haare, die aufgehende Sonne ist sein Vorderteil, die niedergehende sein Hinterteil.“ — „Der Ozean ist sein Verwandter, der Ozean seine Wiege.“

„Hier finden wir das Pferd unzweifelhaft als Zeitsymbol gedeutet, daneben auch als die ganze Welt. Wir begegnen auch in der mithrischen Religion einem sonderbaren Zeitgott, dem Aion, Kronos oder auch Deus leontocephalus genannt, weil seine stereotype Darstellung eine löwenköpfige Menschengestalt ist, die, in steifer Haltung dastehend, von einer Schlange umschlungen ist, deren Kopf von hinten über dem Löwenkopf nach vorn ragt. Die Figur hält in den Händen je einen Schlüssel, auf der Brust ruht der Donnerkeil, auf dem Rücken befinden sich die 4 Flügel der Winde, außerdem trägt die Gestalt etwa auch die Zodia am Körper. Beigaben sind Hahn und Werkzeuge. Im karolingischen Psalterium von Utrecht, das antike Vorlagen hatte, ist Saeculum-Aion als ein nackter Mann mit einer Schlange in der Hand dargestellt[1]).

Wie schon der Name der Gottheit andeutet, ist er ein Zeitsymbol, das interessanterweise aus Libidosymbolen zusammengesetzt ist. Der Löwe, das Zodion der höchsten Sommerhitze[2]), ist das Symbol des mächtigsten Begehrens. („Meine Seele brüllt mit eines hungrigen Löwen Stimme;“ Mechthild von Magdeburg.) Die Schlange ist im Mithrasmysterium öfter antagonistisch zum Löwen, entsprechend jener höchst allgemeinen Mythe vom Kampf der Sonne mit dem Drachen. Im ägyptischen Totenbuch wird Tum sogar als Kater bezeichnet, weil er als solcher die Apophisschlange bekämpft. Die Umschlingung ist auch, wie wir sahen, die Verschlingung, das Eingehen in den Mutterleib. So ist die Zeit definiert durch das Unter- und Aufgehen der Sonne, d. h. durch das Absterben und die Wiedererneuerung der Libido. Die Beigabe des Hahnes deutet wiederum auf die Zeit und die der Werkzeuge auf das Schaffende der Zeit. („Durée créatrice“ Bergson.) Oromazdes und Ahriman werden durch Zrwanakarana, die „unendlich lange Dauer erzeugt“. Die Zeit, dieses Leere und lediglich Formale, wird im Mysterium also durch die Wandlungen der

---

[1]) Cumont: Text. et Mon., I, S. 76.

[2]) Daher wird der Löwe von Simson getötet und später erntet Simson den Honig aus dem Leichnam. Das Ende des Sommers ist die Fruchtbarkeit des Herbstes. Es ist eine genaue Parallele zum sacrificium mithriacum. Zu Simson vgl. Steinthal: Die Sage von Simson. Zeitschrift für Völkerpsych., Bd. II.

schaffenden Kraft, der Libido, ausgedrückt. Macrobius (I, 20, § 15) sagt: „Leonis capite monstratur praesens tempus — quia conditio ejus valida fervensque est.“ Philo von Alexandrien weiß es besser:

„Tempus ab hominibus pessimis putatur deus volentibus Ens essentiale abscondere — pravis hominibus tempus putatur causa rerum mundi, sapientibus vero et optimis non tempus sed Deus[1]).“

Bei Firdusi[2]) ist die Zeit öfter das Symbol des Schicksals, dessen Libidonatur wir bereits kennen gelernt haben. Der obenerwähnte indische Text geht allerdings noch weiter; sein Pferdesymbol enthält alle Welt in sich, sein Verwandter und seine Wiege ist das Meer, die Mutter, gleichgesetzt der Weltseele, deren mütterliche Bedeutung wir oben gesehen haben. Wie der Aion die Libido in der Umschlingung, d. h. im Stadium des Todes und der Wiedergeburt darstellt, so ist auch hier die Wiege des Pferdes das Meer, d. h. die Libido ist in der Mutter, sterbend und wiedererstehend, wie das Symbol des Christus, der als reife Frucht am Lebensbaume hängt, sterbend und wiedererstehend.

Wir haben bereits gesehen, daß das Pferd durch Yggdrasil mit der Baumsymbolik zusammenhängt. Das Pferd ist auch ein „Totenbaum“; so hieß im Mittelalter die Totenbahre St. Michaelspferd und Neupersisch bedeutet das Wort für Sarg „hölzernes Pferd“[3]). Das Pferd hat auch die Rolle des Psychopompos, es ist das Reittier zum Jenseitsland; Pferdeweiber holen die Seelen (Walküren). Neugriechische Lieder stellen Charon zu Pferde dar. Diese Bestimmungen führen, wie ersichtlich, zur Muttersymbolik hinüber. Das trojanische Pferd war das einzige Mittel, mit dem die Stadt bezwungen werden konnte, weil nur der ein unüberwindlicher Held ist, der in die Mutter hineingegangen und wiedergeboren ist. Das trojanische Pferd ist eine Zauberhandlung, wie das Notfeuer, welches auch dazu dient, die Notwendigkeit zu bezwingen. Die Formel lautet offenbar: Um diese Schwierigkeit zu bewältigen, mußt du den Inzest begehen und noch einmal aus deiner Mutter geboren werden. Es scheint, daß das Einschlagen eines Nagels in den heiligen Baum etwas

---

[1]) Philo: In Genesim, I, 100. (Zitiert Cumont: Text. et Mon., I, S. 82.)

[2]) Spiegel: Erân. Altertumskunde. II, 193. In der dem Zoroaster zugeschriebenen Schrift *Περὶ Φύσεως* wird die Ananke, die Schicksalsnotwendigkeit, durch die Luft dargestellt. Cumont: l. c., I, S. 87.

[3]) Spielreins Pat. (Jahrbuch, III, S. 394) spricht von Pferden, die Menschen, sogar ausgegrabene Leichen fressen.

Ähnliches bedeutete. Ein solches Palladium scheint der „Stock im Eisen" in Wien gewesen zu sein.

Noch einer Symbolform ist zu gedenken: Gelegentlich reitet der Teufel auf einem dreibeinigen Pferd. Die Todesgöttin Hel reitet in der Pestzeit ebenfalls auf einem dreibeinigen Pferd[1]). Dreibeinig ist der riesige Esel, der im himmlischen Regensee Vourukasha steht, dessen Urin das Wasser des Sees reinigt, und von dessen Gebrüll alle nützlichen Tiere schwanger werden und alle schädlichen Tiere abortieren. Die Triade weist wieder auf das Phallische hin. Die gegensätzliche Symbolik bei Hel ist in ein Bild verschmolzen bei dem Esel des Vourukasha. Die Libido ist ebensowohl befruchtend wie zerstörend.

Diese Bestimmungen lassen in ihrer Gesamtheit klar die Grundzüge wieder erkennen: Das Pferd ist ein Libidosymbol von teils phallischer, teils Mutterbedeutung, wie der Baum, repräsentiert also Libido in dieser Anwendung, nämlich die durch das Inzestverbot verdrängte Libido.

Dem Helden im Millerschen Drama nähert sich ein Indianer, bereit einen Pfeil auf ihn abzuschießen. Chiwantopel aber zeigt dem Feinde die Brust mit stolzer Gebärde. Dieses Bild erinnert die Autorin an die Szene zwischen Cassius und Brutus in Julius Caesar von Shakespeare[2]). Es hat sich ein Mißverständnis zwischen den beiden Freunden erhoben, indem Brutus dem Cassius vorwirft, daß er ihm das Geld für die Legionen verweigere. Cassius, empfindlich und gereizt, bricht in die Klageworte aus:

„Komm, Marc Anton, und komm, Octavius nur!
Nehmt eure Rach' allein an Cassius,
Denn Cassius ist des Lebens überdrüssig:
Gehaßt von einem, den er liebt; getrotzt
Von seinem Bruder; wie ein Kind gescholten.
Man späht nach allen meinen Fehlern, zeichnet
Sie in ein Denkbuch, lernt sie aus dem Kopf,
Wirft sie mir in die Zähne. — O ich könnte
Aus meinen Augen meine Seele weinen!
Da ist mein Dolch, hier meine nackte Brust;
Ein Herz drin, reicher als des Plutus Schacht,
Mehr wert als Gold: wo du ein Römer bist,
So nimm's heraus. Ich, der dir Gold versagt,

[1]) Negelein: l. c., S. 416.
[2]) IV. Aufzug. II. Szene.

Ich biete dir mein Herz. Stoß zu, wie einst
Auf Caesar! Denn ich weiß, daß du am ärgsten
Ihn haßtest, liebtest du ihn mehr, als je
Du Cassius geliebt."

Das hierher gehörige Material wäre unvollständig, wenn man nicht erwähnte, daß diese Rede des Cassius mehrere Analogien aufweist zu dem agonalen Delir des Cyrano (vgl. Erster Teil), nur daß Cassius bei weitem theatralischer und übertriebener ist. In seiner Art liegt sogar etwas Kindliches und Hysterisches. Brutus denkt ja nicht daran, ihn zu töten, sondern verabreicht ihm eine sehr kalte Douche im folgenden Dialog:

Brutus: „Steckt euren Dolch ein!
Seid zornig, wenn ihr wollt, es steh' euch frei!
Tut, was ihr wollt: Schmach soll für Laune gelten.
O Cassius! Einem Lamm seid Ihr gesellt,
Das so nur Zorn hegt, wie der Kiesel Feuer,
Der, viel geschlagen, flücht'ge Funken zeigt
Und gleich drauf wieder kalt ist.
Cassius: „Lebt ich dazu,
Ein Schmerz nur und Gelächter meinem Brutus
Zu sein, wenn Gram und böses Blut mich plagt?
Brutus: „Als ich das sprach, hatt' ich auch böses Blut.
Cassius: „Gesteht Ihr soviel ein? Gebt mir die Hand!
Brutus: „Und auch mein Herz.
Cassius: „O Brutus!
Brutus: „Was verlangt Ihr?
Cassius: „Liebt Ihr mich nicht genug, Geduld zu haben,
Wenn jene rasche Laune, von der Mutter
Mir angeerbt, macht, daß ich mich vergesse?
Brutus: „Ja, Cassius; künftig, wenn Ihr allzu streng
„Mit Eurem Brutus seid, so denkt er,
Die Mutter schmäl' aus Euch und läßt Euch gehn."

Die analytische Aufklärung der Empfindlichkeit des Cassius führt zur Erkenntnis, daß er sich in diesen Momenten mit der Mutter identifiziere und sich daher recht weiblich benehme, wie das ja seine Rede ausgezeichnet dartut. Denn seine weibische, um Liebe werbende und verzweiflungsvolle Unterwerfung unter den männlichen trotzigen Willen des Brutus berechtigt letzteren zu der freundlichen Bemerkung, daß Cassius einem Lamm gesellt sei, d. h. noch etwas sehr Untüchtiges in seinem Charakter habe, welches von der Mutter stamme. Man erkennt hierin unschwer den analytischen Tatbestand einer infantilen

Disposition, die, wie immer, durch ein Prävalieren der Elternimago, hier der Mutterimago, gekennzeichnet ist. Ein infantiles Individuum ist darum infantil, weil es sich nur ungenügend oder gar nicht aus der Kindheitsumgebung, d. h. von seiner Elternanpassung befreit hat, daher es fälschlicherweise der Welt gegenüber einerseits so reagiert, wie ein Kind den Eltern gegenüber, immer Liebe und sofortige Gefühlsbelohnung heischend; anderseits durch die enge Bindung an die Eltern mit diesen identifiziert, benimmt sich der Infantile wie der Vater und wie die Mutter. Er ist nicht imstande, sich selbst zu leben und seinen ihm zugehörigen Typus zu finden. Weshalb Brutus sehr richtig annimmt, „die Mutter schmäl'" aus Cassius, er sei's nicht selbst. Der psychologisch wertvolle Tatbestand, den wir hier erheben, ist der Nachweis, daß Cassius infantil und mit der Mutter identifiziert ist. Das hysterische Benehmen fällt dem Umstande zur Last, daß Cassius zum Teil noch Lamm ist, also unschuldvolles und gänzlich harmloses Kind; er ist also, was sein Gefühlsleben anbetrifft, hinter sich selber noch zurückgeblieben, wie wir solches öfter sehen bei Menschen, die anscheinend als Mächtige das Leben und die Mitmenschen beherrschen: sie sind den Anforderungen ihrer Liebesgefühle gegenüber Kinder geblieben.

Die Figuren des Millerschen Dramas als Kinder der Phantasie der Schöpferin schildern natürlich alle diesen oder jenen Charakterzug, der der Autorin zugehört. Am ehesten wird der Held die Wunschfigur repräsentieren, denn der Held vereinigt immer alle erwünschten Ideale in sich. Die Geste Cyranos[1]) ist gewiß schön und eindrucksvoll, die Geste des Cassius hat theatralischen Effekt. Beide Helden schicken sich an, effektvoll zu sterben, was Cyrano gelingt. Diese Geste schildert einen Todeswunsch im Unbewußten unserer Autorin, dessen Bedeutung wir anläßlich ihres Gedichtes von der Motte bereits ausführlich besprochen haben. Das Sterbenwollen junger Mädchen ist nur ein indirekter Ausdruck, der auch Pose bleibt, wenn wirklich gestorben wird, denn auch der Tod kann posiert werden. Durch solchen Ausgang gewinnt die Pose nur an Schönheit und Wert — unter Umständen. Daß der höchste Gipfel des Lebens durch die Symbolik des Todes ausgedrückt wird, ist eine bekannte Tatsache, denn das Schaffen über sich selber hinaus bedeutet den eigenen Tod. Die kommende Generation ist das Ende der vorangehenden. Diese Symbolik ist auch der erotischen

[1]) Vgl. erster Teil.

Sprache geläufig. Zu den deutlichsten Beispielen gehört das laszive Gespräch zwischen Lucius und der buhlerischen Magd bei Apulejus (Metamorph. lib. II, 32):

„Proeliare, inquit, et fortiter proeliare: nec enim tibi cedam, nec terga vortam. Cominus in aspectum, si vir es, dirige; et grassare naviter, et occide moriturus. Hodierna pugna non habet missionem. — Simul ambo corruimus inter mutuos amplexus animas anhelantes."

Diese Symbolik ist überaus bedeutsam, weil sie zeigt, wie leicht ein gegensätzlicher Ausdruck zustande kommt und wie verständlich und bezeichnend zugleich ein derartiger Ausdruck ist. Die stolze Geste, mit der der Held sich dem Tode darbietet, kann sehr wohl auch indirekter Ausdruck sein, der um das Mitleid oder die Aufregung des andern buhlt und so der kühlen analytischen Reduktion, wie sie Brutus vornimmt, verfiele. Auch Chiwantopels Geste ist verdächtig, denn die Cassiusszene, die ihr zur Vorlage dient, verrät indiskreterweise, daß die ganze Sache bloß infantil sei und einer zu aktiven Mutterimago ihr Dasein verdanke. Wenn wir dieses Stück zusammenhalten mit der im vorigen Kapitel aufgedeckten Reihe von Muttersymbolen, dann müssen wir sagen, daß die Cassiusszene uns bloß nochmals bestätigt, was wir längst vermuteten, daß nämlich die treibende Kraft dieser symbolischen Visionen einer infantilen Mutterübertragung, d. h. einer unabgelösten inzestuösen Bindung an die Mutter entstamme.

Im Drama nimmt nun, im Gegensatz zu der inaktiven Natur der vorausgehenden Symbole, die Libido eine drohende Aktivität an, indem ein Konflikt offenbar wird, worin der eine Teil den andern mit Mord bedroht. Der Held, als das Idealbild der Träumerin, ist geneigt zu sterben, er fürchtet den Tod nicht. Entsprechend dem Infantilcharakter dieses Helden, wäre es gewiß an der Zeit, daß er endlich vom Schauplatz abträte (in infantiler Sprache „stürbe"). Der Tod soll ihm gebracht werden in Form eines Pfeilschusses. In Anbetracht des Umstandes, daß die Helden sehr oft selber große Pfeilschützen sind oder Pfeilschüssen erliegen (Typus St. Sebastian), dürfte es nicht überflüssig sein, danach zu fragen, was der Tod durch den Pfeilschuß bedeute.

Wir lesen in der Biographie der hysterischen Nonne und stigmatisierten Katharina Emmerich[1]) S. 63 folgende Beschreibung ihres (offenbar neurotischen) Herzleidens.

---

[1]) P. Thomas a Villanova Wegener: Das wunderbare äußere und innere Leben der Dienerin Gottes Anna Catherina Emmerich, usw. Dülmen i. W., 1891.

„Sie erhielt nämlich schon im Noviziate als Weihnachtsgeschenk vom heiligen Christ ein gar sehr peinigendes Herzleiden für die ganze Zeit ihres Ordenslebens. Gott zeigte ihr im Innern den Zweck, es sei für den Verfall des Ordensgeistes, insbesondere für die Sünden ihrer Mitschwestern. Was aber dieses Leiden am peinigendsten machte, war ihre Gabe, welche sie von Jugend auf besessen hatte, nämlich das innere Wesen der Menschen nach seiner Wahrheit vor Augen zu sehen. Das Herzleiden empfand sie körperlich, als werde ihr Herz beständig von Pfeilen durchbohrt[1]). Diese Pfeile — und das war das noch schlimmere geistige Leiden — erkannte sie aus der Nähe als die Gedanken, Pläne, geheimen Reden von Mißdeutungen, Verleumdungen, Lieblosigkeiten, worin ihre Mitschwestern ganz grund- und gewissenlos gegen sie und ihren gottesfürchtigen Wandel begriffen waren."

Es ist schwer, eine Heilige zu sein, denn eine derartige Vergewaltigung erträgt auch die geduldige und langmütige Natur nur sehr schlecht und verteidigt sich auf ihre Art. Das Gegenstück zur Heiligkeit sind die Versuchungen, ohne die doch kein rechter Heiliger leben kann. Wir wissen aus psychoanalytischer Erfahrung, daß diese Versuchungen auch unbewußt verlaufen können, so daß nur Äquivalente davon in Form von Symptomen dem Bewußtsein zugeführt werden. Wir wissen es schon sprichwörtlich, daß Herz und Schmerz sich reimen. Es ist eine längst bekannte Tatsache, daß die Hysterie an Stelle eines seelischen Schmerzes einen körperlichen setzt. Das hat der Biograph der Emmerich ganz richtig aufgefaßt. Nur ist ihre Deutung der Schmerzen wie gewöhnlich eine projizierte: Es sind immer die andern, welche heimlich allerhand Übles von ihr behaupten und dies macht ihr angeblich die Schmerzen[2]). Die Sache liegt aber etwas anders: Der ganze schwere Verzicht auf alle Freuden des Lebens, dieses Absterben vor der Blüte, ist das Schmerzhafte im allgemeinen, und im besondern sind es die unerfüllten Wünsche und die Versuche der animalischen Natur, die Macht der Verdrängung zu durchbrechen. Natürlich spielt das Herumklatschen und Sticheln der Mitschwestern liebevoll und ausgerechnet immer auf diese peinlichsten Dinge an, so daß es der Heiligen erscheinen mußte, als kämen ihre Beschwerden davon her. Sie konnte natürlich nicht wissen, daß das Gerücht gern die Rolle des Unbewußten übernimmt, das wie ein geschickter Gegner immer auf die tatsächlichen, selber schmerzlich empfundenen Lücken unseres Panzers zielt.

---

[1]) Das Herz der Gottesmutter ist von einem Schwert durchbohrt.

[2]) Entsprechend dem Bilde im Psalm 11, 2: „Denn siehe, die Gottlosen spannen den Bogen und legen ihre Pfeile auf die Sehnen, damit heimlich zu schießen die Frommen."

In diesem Sinne drückt sich ein Passus aus den Versreden Gotamo Buddhos aus[1]):

Ein Wunsch doch wieder, ernst erwünscht,
Im Willen aufgezeugt, genährt,
Und muß allmählich sein gemißt
Wie Pfeil im Fleische wühlt er wild.

Die verwundenden und schmerzhaften Pfeile kommen nicht von außen durch Gerüchte, die doch immer nur von außen angreifen, sondern sie kommen aus dem Hinterhalt, aus unserem eigenen Unbewußten. Das schafft das wehrlose Leiden, nicht das, was von außen an uns herankommt. Die eigenen verdrängten und nicht anerkannten Wünsche sind es, die wie Pfeile in unserem Fleisch stecken[2]). In einem andern Zusammenhang wird dies auch für unsere Nonne klar, und zwar sehr buchstäblich. Es ist eine bekannte Tatsache, die für den Wissenden keiner weiteren Belege bedarf, daß jene mystischen Vereinigungsszenen mit dem Heiland in der Regel von einem enormen Betrag an Sexuallibido durchsetzt sind[3]). Es ist daher nicht erstaunlich, daß die Stigmatisationsszene nichts als eine Inkubation durch den Heiland ist, nur wenig metaphorisch verändert gegenüber der antiken Auffassung der Unio mystica als einer cohabitatio mit dem Gotte: Die Emmerich erzählt von ihrer Stigmatisation folgendes: (S. 77 bis 78.)

„Ich hatte eine Betrachtung der Leiden Christi und flehte ihn an, mich doch sein Leiden auch mitempfinden zu lassen, und betete fünf Vaterunser zu Ehren der heiligen fünf Wunden. Ich kam, mit ausgebreiteten Armen im Bette liegend, in eine große Süßigkeit und in einen unendlichen Durst nach den Schmerzen Jesu. Da sah ich ein Leuchten auf mich niederkommen, es kam schräg von oben. Es war ein gekreuzigter Körper, ganz

[1]) K. E. Neumann: Die Reden Gotamo Buddhos aus der Sammlung der Bruchstücke Suttanipāto des Pāli-Kanons übersetzt. München 1911.

[2]) In demselben Sinne eines endogenen Schmerzes nennt Theokrit 27, 28 die Geburtswehen: „Geschosse der Ilithyia". Im Sinne eines Wunsches findet sich dasselbe Gleichnis bei Jesus Sirach 19, 12: „Wenn ein Wort im Narren steckt, so ist's eben, als wenn ein Pfeil in der Hüfte steckt." D. h., es läßt ihm keine Ruhe, als bis es heraus ist.

[3]) Man wäre versucht zu sagen, es seien bloß uneigentlich ausgedrückte Koitusszenen. Dies wäre aber eine zu starke und nicht zu rechtfertigende Betonung des Ausgangsmaterials. Man darf nicht vergessen, daß die Heiligen vorbildlich die schmerzhafte Domestikation der Bestie gelehrt haben. Das Resultat davon, nämlich der Fortschritt der Zivilisation, hat auch als Motiv dieses Handelns anerkannt zu werden.

lebendig und durchscheinend, mit ausgebreiteten Armen, aber ohne Kreuz. Die Wunden leuchteten heller als der Körper, sie waren fünf Glorienkreise, aus der ganzen Glorie hervortretend. Ich war ganz entzückt und mein Herz war mit großem Schmerze und doch mit Süßigkeit vor Verlangen nach dem Mitleiden der Schmerzen meines Heilandes bewegt. Und indem mein Verlangen nach dem Leiden des Erlösers im Anblicke seiner Wunden immer mehr stieg, und wie aus meiner Brust, durch meine Hände, Seite und Füße nach seinen heiligen Wunden hinflehte, stürzten zuerst aus den Händen, dann aus der Seite, dann aus den Füßen des Bildes dreifache leuchtende rote Strahlen, unten in einem Pfeile sich endend, nach meinen Händen, Seite und Füßen."

Die Strahlen sind, ihrem phallischen Grundgedanken entsprechend, dreifach, unten in einer Pfeilspitze endigend[1]). Wie Amor, so hat auch die Sonne ihren Köcher voll zerstörender oder befruchtender Pfeile[2]), Sonnenstrahlen, denen phallische Bedeutung innewohnt. Auf dieser Bedeutung beruht offenbar die orientalische Sitte, tapfere Söhne als Pfeile und Wurfspieße der Eltern zu bezeichnen. „Scharfe Pfeile machen" ist eine arabische Redensart für „tapfere Söhne zeugen". Um die Geburt eines Sohnes anzuzeigen, hängt der Chinese Pfeil und Bogen vors Haus. Daher erklärt sich auch die Psalmstelle (127, 4): „Wie die Pfeile in der Hand eines Starken, also geraten die jungen Knaben." (Vgl. dazu das in der Einleitung über den „Knaben" Gesagte.) Durch diese Bedeutung des Pfeiles wird verständlich, wie der Skythenkönig Ariantas dazu kam, als er eine Volkszählung veranstalten wollte, von jedem Skythen eine Pfeilspitze zu fordern[3]). Eine ähnliche Bedeutung kommt auch der Lanze zu. Aus der Lanze stammen die Menschen ab, denn die Esche ist auch die Mutter der Lanzen, daher das „eherne" Menschengeschlecht aus ihr abstammt. Den Hochzeitsgebrauch, auf den Ovid anspielt („Comat virgineas hasta recurva comas". Fastorum lib. II, 560), haben wir bereits erwähnt. Kaineus[4]) befahl, daß man seine Lanze verehre. Nun berichtet Pindar von diesem Kaineus die Sage, daß er „die Erde mit geradem Fuß spaltend" in die Tiefe gefahren sei[5]).

---

[1]) Apulejus (Metam. lib. II, 31) gebraucht die Symbolik von Pfeil und Bogen in sehr drastischer Weise: „Ubi primam sagittam saevi Cupidinis in ima praecordia mea delapsam excepi, arcum meum en! Ipse vigor attendit et oppido formido, ne nervus rigoris nimietate rumpatur."

[2]) So der pestbringende Apollo. Ahd. heißt Pfeil: strala.

[3]) Herodot: IV, 81.

[4]) Vgl. Roscher: s. v. Kaineus, Sp. 894 ff.

[5]) Spielreins Kranke (Jahrbuch III, S. 371) hat die Idee der Erdspaltung ebenfalls in ähnlichem Zusammenhange: „Das Eisen braucht man zum

Ursprünglich soll er eine Jungfrau Kainis gewesen sein, die wegen ihrer Willfährigkeit von Poseidon zu einem unverwundbaren Mann gemacht worden sei. Ovid (Met. lib. XII) schildert den Kampf der Lapithen mit dem unverwundbaren Kaineus, wie sie ihn zuletzt ganz mit Bäumen bedeckten, weil sie ihm anders nicht beikommen konnten. Ovid sagt hier:

> Exitus in dubio est: alii sub inania corpus
> Tartara detrusum silvarum mole ferebant,
> Abnuit Ampycides: medioque ex aggere fulvis
> Vidit avem pennis liquidas exire sub auras.

Roscher[1]) hält diesen Vogel für den Goldregenpfeifer (Charadrius pluvialis), der seinen Namen davon hat, daß er in der *χαϱάδϱα*, dem Erdspalt, wohnt. Durch seinen Gesang zeigt er kommenden Regen an. In diesen Vogel wird Kaineus verwandelt.

Wir erkennen in diesem kleinen Mythus wiederum die typischen Bestandteile des Libidomythus: Ursprüngliche Bisexualität, Unsterblichkeit (Unverwundbarkeit) durch Eingehen in die Mutter (mit dem Fuß die Mutter spalten, zugedeckt werden) und Auferstehung als Seelenvogel und Bringer der Fruchtbarkeit. (Auffliegende Sonne.) Wenn dieser so geartete Heros seine Lanze verehren läßt, so ist wohl zu denken, daß ihm seine Lanze ein gültiger und ersetzender Ausdruck sei.

Wir verstehen von unserem jetzigen Standpunkt aus jene Stelle bei Hiob[2]), die ich im ersten Teil Kap. IV erwähnte, in einem neuen Sinne:

„Er — hat mich ihm zum Ziel aufgerichtet. Er hat mich umgeben mit seinen Schützen; er hat meine Nieren gespalten und nicht verschont —

Zwecke der Erddurchbohrung — Mit dem Eisen kann man — Menschen schaffen — Die Erde wird gespalten, gesprengt, der Mensch wird geteilt. — Der Mensch wird auseinandergeteilt und wieder zusammengelegt — Um dem Lebendigbegrabensein ein Ende zu machen, hieß Jesus Christus seine Jünger die Erde durchbohren.“ Das Motiv des „Spaltens“ ist von allgemeiner Bedeutung. Der persische Held Tishtria, der auch als weißes Pferd erscheint, öffnet den Regensee und macht so die Erde fruchtbar. Er heißt auch Tîr = Pfeil. Er wird auch weiblich dargestellt mit Bogen und Pfeil. (Cumont: Text et mon. I, S. 136.) Mithras schießt mit dem Pfeil Wasser aus dem Felsen, um die Dürre zu lösen. Auf mithrischen Monumenten findet sich gelegentlich das Messer in die Erde gesteckt, sonst ist es das Opferinstrument, das den Stier tötet. (Cumont: l. c., S. 165, 115, 116.)

[1]) Götting. Gelehrt. Anzeig. 1884, S. 155.

[2]) 16, 13 ff.

Er hat mir eine Wunde über die andere gemacht; er ist an mich gelaufen, wie ein Gewaltiger."

Diese Symbolik verstehen wir nunmehr als einen Ausdruck für die durch den Ansturm unbewußter Wünsche verursachte Seelenqual, die Libido wühlt in seinem Fleisch, ein grausamer Gott hat sich seiner bemächtigt und durchbohrt ihn mit seinen schmerzhaften libidinösen Wurfgeschossen, mit Gedanken, die überwältigend ihn durchfahren. (Wie mir eine in der Genesung befindliche Dementiapraecoxkranke sagte: „Heute hat mich plötzlich ein Gedanke „durchstürzt".)

Dieses nämliche Bild findet sich bei Nietzsche wieder[1]):

„Hingestreckt, schaudernd,
Halbtotem gleich, dem man die Füße wärmt,
Geschüttelt, ach! von unbekannten Fiebern,
Zitternd vor spitzen eisigen Frostpfeilen,
Von dir gejagt, Gedanke!
Unnennbarer! Verhüllter! Entsetzlicher!
Du Jäger hinter Wolken!
Darniedergeblitzt von dir,
Du höhnisch Auge, das mich aus Dunklem anblickt: So liege ich,
Biege mich, winde mich, gequält
Von allen ewigen Martern,
Getroffen
Von dir, grausamer Jäger,
Du unbekannter — Gott!

Triff tiefer!
Triff einmal noch!
Zerstich, zerbrich dies Herz!
Was soll dies Martern
Mit zähnestumpfen Pfeilen?
Was blickst du wieder,
Der Menschen Qual nicht müde,
Mit schadenfrohen Götter-Blitz-Augen?
Nicht töten willst du,
Nur martern, martern?

Es bedarf keiner langatmigen Erklärung, um in diesem Gleichnis das alte, universelle Bild des gemarterten Gottesopfers zu erkennen, dem wir bereits begegneten bei den mexikanischen Kreuzopfern und dem Odinsopfer[2]). Dasselbe Bild tritt uns entgegen im hundertfach wieder-

[1]) Zarathustra: Der Zauberer. Werke, Bd. IV, S. 367 f.

[2]) Spielreins Patientin sagt ebenfalls aus, daß sie von Gott durchschossen worden sei (3 Schüsse) „dann kam eine Auferstehung — des Geistes." Das ist Introversionssymbolik.

holten St. Sebastiansmartyrium, wo das mädchenhaft zarte, blühende Fleisch des jungen Gottes all den Schmerz des Verzichtes erraten läßt, den die Empfindung des Künstlers hineingelegt hat. Der Künstler steckt ja immer ein Stück des Geheimnisses seiner Zeit in sein Kunstwerk. In erhöhtem Maße gilt dasselbe auch vom vornehmsten christlichen Symbol, dem von der Lanze durchstochenen Kruzifixus, dem Bild des von seinen Wünschen gepeinigten, in Christo gekreuzigten und sterbenden Menschen christlicher Epoche.

Daß es nicht von außen kommende Qual ist, die den Menschen trifft, sondern daß er sich selber Jäger, Mörder, Opferer und Opfermesser ist, zeigt uns ein anderes Gedicht Nietzsches (Werke, Bd. VIII, S. 414), wo der anscheinende Dualismus in den seelischen Konflikt aufgelöst ist unter Verwendung derselben Symbolik:

„Oh Zarathustra,
grausamster Nimrod!
Jüngst Jäger noch Gottes
Das Fangnetz aller Tugend,
Der Pfeil des Bösen!
Jetzt — — — — — — —
Von dir selber erjagt,
Deine eigene Beute,
In dich selber eingebohrt .....

Jetzt — — — — — —
Einsam mit dir,
Zwiesam im eignen Wissen,
Zwischen hundert Spiegeln
Vor dir selber falsch,
Zwischen hundert Erinnerungen
Ungewiß,
an jeder Wunde müd,
An jedem Froste kalt,
In eigenen Stricken gewürgt,
Selbstkenner!
Selbsthenker!

Was bandest du dich
Mit dem Strick deiner Weisheit?
Was locktest du dich
Ins Paradies der alten Schlange?
Was schlichst du dich ein
In dich — in dich? ....“

Nicht von außen treffen den Helden die tödlichen Pfeile, sondern er selbst ist es, der in Uneinigkeit mit sich selbst, sich selber jagt, be-

kämpft und martert. In ihm selber hat sich Wollen gegen Wollen, Libido gegen Libido gekehrt — daher der Dichter sagt: „In sich selber eingebohrt", d. h. vom eigenen Pfeil verwundet. Da wir den Pfeil als ein Libidosymbol erkannt haben, so wird uns auch das Bild des „Einbohrens" klar: es ist ein phallischer Akt der Vereinigung mit sich selbst, eine Art Selbstbefruchtung (Introversion), auch eine Selbstvergewaltigung, ein Selbstmord, daher sich Zarathustra als Selbsthenker bezeichnen bann, wie Odin, der sich selber dem Odin opfert.

Die Verwundung durch den eigenen Pfeil bedeutet also zunächst einen Introversionszustand. Was dieser zu bedeuten hat, wissen wir bereits: Die Libido sinkt in ihre „eigene Tiefe" (ein bekanntes Gleichnis Nietzsches) und findet dort unten in den Schatten des Unbewußten den Ersatz für die Oberwelt, die sie verlassen hat, nämlich die Welt der Erinnerungen („zwischen hundert Erinnerungen"), worunter die stärksten und einflußreichsten die frühinfantilen Erinnerungsbilder sind. Es ist die Welt des Kindes, jener paradiesische Zustand frühester Kindheit, von dem uns einst ein hartes Gesetz trennte. In diesem unterirdischen Reich schlummern süße Heimatgefühle und die unendlichen Hoffnungen alles Werdenden. Wie Heinrich in der „Versunkenen Glocke" von Gerhart Hauptmann von seinem Wunderwerke sagt:

„Es singt ein Lied, verloren und vergessen,
Ein Heimatlied, ein Kinderliebeslied,
Aus Märchenbrunnentiefen aufgeschöpft,
Gekannt von jedem, dennoch unerhört."

Doch, wie Mephistopheles sagt, „die Gefahr ist groß"[1]). Diese Tiefe ist verlockend, sie ist die Mutter und — der Tod. Wenn die Libido die lichte Oberwelt verläßt, sei es aus Entschluß des Menschen oder aus abnehmender Lebenskraft, so sinkt sie in die eigene Tiefe zurück, in die Quelle, aus der sie einst geflossen, und kehrt zurück zu jener Bruchstelle, dem Nabel, durch den sie einst in diesen Körper eingetreten ist. Diese Bruchstelle heißt Mutter, denn aus ihr kam uns die Quelle der Libido. Darum, wenn irgend ein großes Werk zu tun ist, vor dem der schwache Mensch, an seiner Kraft verzweifelnd, zurückweicht, dann strömt seine Libido zu jenem Quellpunkt zurück — und das ist jener gefährliche Augenblick, in dem die Entscheidung fällt zwischen Vernichtung und neuem Leben. Bleibt die Libido im Wunderreich

[1]) Faust II. Teil, Mütterszene.

der inneren Welt hängen[1]), so ist der Mensch für die Oberwelt zum Schatten geworden, er ist so gut als ein Toter oder Schwerkranker[2]). Gelingt es aber der Libido, sich wieder loszureißen und zur Oberwelt emporzudringen, dann zeigt sich ein Wunder: diese Unterweltsfahrt war ein Jungbrunnen für sie gewesen und aus ihrem scheinbaren Tode erwacht neue Fruchtbarkeit. Dieser Gedankengang wird in einem indischen Mythus sehr schön zusammengefaßt: Einst versank Wishnu in Entzückung (Introversion) und gebar in diesem Schlafzustand Brahma, der, auf einer Lotosblume thronend, aus dem Nabel Wishnus emporstieg und die Vêdas mitbrachte, sie eifrig lesend. (Geburt des schöpferischen Gedankens aus der Introversion.) Durch Wishnus Verzückung aber kam eine ungeheure Sintflut über die Welt (Verschlingung durch Introversion, die Gefahr des Eingehens in die Todesmutter symbolisierend). Ein Dämon, die Gefahr benutzend, stahl dem Brahma die Vêdas und verbarg sie in der Tiefe. (Verschlingung der Libido.) Brahma weckte Wishnu, und dieser, sich in einen Fisch verwandelnd, tauchte in die Flut, kämpfte mit dem Dämon (Drachenkampf), besiegte ihn und eroberte die Vêdas wieder. (Schwererreichbare Kostbarkeit.)

Diesem urtümlichen Gedankengang entspricht die Selbstvertiefung im Geiste und die daraus erfolgende Kräftigung. Ebenso erklären sich daraus zahlreiche Opfer- und Zauberriten, von denen schon mehrere erwähnt wurden. So fällt auch das uneinnehmbare Troja dadurch, daß die Belagerer in den Bauch des hölzernen Pferdes kriechen, denn einzig der ist Held, der aus der Mutter wiedergeboren ist, wie die Sonne. Wie gefährlich dies Wagnis aber ist, zeigt das Geschick des Philoktet, der bei der Trojafahrt der einzige war, der das verborgene Heiligtum der Chryse kannte, wo schon die Argonauten geopfert hatten und wo auch die Griechen zu opfern gedachten, um ihrer Fahrt ein glückliches Ende zu sichern. Chryse war eine Nymphe auf der Insel Chryse; nach dem Bericht des Scholiasten zu Sophokles' Philoktet

[1]) Auch dies ist mythologisch dargestellt in der Sage von Theseus und Peirithoos, welche die unterirdische Proserpina sich erobern wollten. Sie stiegen zu diesem Zwecke in den Erdschlund im Haine Kolonos, um in die Unterwelt zu gelangen; als sie unten waren, wollten sie sich etwas ausruhen, blieben aber gebannt an den Felsen hängen, d. h. sie blieben in der Mutter stecken und waren daher für die Oberwelt verloren. Später wurde wenigstens Theseus von Herakles befreit (Rache des Horus für Osiris), womit Herakles in die Rolle des todüberwindenden Heilandes tritt.

[2]) Diese Formel gilt in erster Linie auch für die Dementia praecox.

hat diese Nymphe Philoktet geliebt und ihn verflucht, weil er ihre Liebe verschmähte. Diese charakteristische Projektion, der wir u. a. auch im Gilgameshepos begegnen, ist zurück zu übersetzen, wie bereits oben angedeutet, in den verdrängten Inzestwunsch des Sohnes, der durch die Projektion so dargestellt wird, als hätte die Mutter den bösen Wunsch, für dessen Ablehnung dem Sohn der Tod gegeben werde. In Wirklichkeit liegt aber die Sache so, daß der Sohn sterblich wird, dadurch daß er sich von der Mutter trennt. Seine Todesangst entspricht dann dem verdrängten Wunsch, zur Mutter zurückzukehren und läßt ihn glauben, daß die Mutter ihn bedrohe oder verfolge. Die teleologische Bedeutung dieser Verfolgungsangst ist klar: sie soll Sohn und Mutter auseinanderhalten.

Der Fluch der Chryse verwirklicht sich insofern, als Philoktet, sich ihrem Altare nähernd, nach der einen Version mit einem seiner eigenen tödlich giftigen Pfeile sich am Fuße verletzt oder nach anderen Versionen[1]) (diese besser und ausgiebiger belegt) von einer giftigen Schlange in den Fuß gebissen wird[2]). Von da an siecht er, wie bekannt, dahin[3]).

---

[1]) Vgl. Roscher: s. v. Philoktetes, Sp. 2318, 15 ff.

[2]) Wie der russische Sonnenheld Oleg an den Schädel des erschlagenen Pferdes herantritt, fährt eine Schlange daraus hervor und sticht ihn in den Fuß. Daran erkrankt und stirbt er. Als Indra in der Gestalt des Çyena, des Falken, den Soma raubt, verwundet ihn Kriçanu, der Hüter, mit dem Pfeil am Fuß. Rigveda I, 155, IV, 322.

[3]) Vergleichbar dem Gralkönig, der den Becher, das Muttersymbol, hütet. Der Mythus des Philoktet ist aus einem längern Zusammenhang genommen, nämlich aus dem Heraklesmythus. Herakles hat zwei Mütter, die hilfreiche Alkmene und die verfolgende Here (Lamia), von deren Brust er die Unsterblichkeit (Sehnsucht nach der Mutter) getrunken hat. Heres Schlangen überwindet Herakles schon in der Wiege, d. h. er überwindet die furchtbare Mutter, die Lamia. Aber Here schickt ihm von Zeit zu Zeit Wahnsinnsanfälle, in deren einem er seine Kinder tötet (Lamia). Nach einer interessanten Überlieferung geschieht die Tat in jenem Augenblicke, wo sich Herakles weigert, im Dienste des Eurystheus das große Werk zu verrichten. Infolge des Zurückweichens regrediert die für das Werk bereitgestellte Libido in typischer Weise auf die unbewußte Mutterimago, was den Wahnsinn zur Folge hat (wie heutzutage auch noch), in welchem Herakles sich mit der Lamia (Here) identifiziert und die eigenen Kinder mordet. Das delphische Orakel teilt ihm auch mit, daß er Herakles heiße, weil er der Here seinen unsterblichen Ruhm verdanke, da ihre Verfolgung ihn zu den großen Taten nötige. Man sieht, daß die große Tat eigentlich bedeutet: Die Mutter und in ihr die Unsterblichkeit erobern. Seine charakteristische Waffe, die Keule, schnitt er aus dem mütterlichen Ölbaum. Als Sonne besaß er die Pfeile Apolls. Den

Diese durchaus typische Verwundung (siehe unten!), die auch Rê zerstört, wird in einem ägyptischen Hymnus folgendermaßen geschildert:

---

nemeischen Löwen überwindet er in seiner Höhle, deren Bedeutung „Grab im Mutterleibe" ist (vgl. Ende dieses Kapitels), dann folgt der Kampf mit der Hydra, der typische Sonnendrachenkampf, die gänzliche Mutterüberwindung (vgl. unten). Darauf Einfangen der cerynitischen Hirschkuh, die er mit dem Pfeile am Fuß verwundet, also das tut, was sonst dem Helden geschieht. Den eingefangenen erymanthischen Eber zeigt Herakles dem Eurystheus, worauf dieser aus Angst in ein Faß kroch, d. h. starb. Die Stymphaliden, der kretische Stier und die menschenfressenden Rosse des Diomedes sind Symbole für verheerende Todesmächte, unter denen besonders das letztere Beziehung auf die Mutter erkennen läßt. Die Erkämpfung des kostbaren Gürtels der Amazonenkönigin Hippolyte läßt die Mutter wieder klar hervortreten: Hippolyte ist bereit, den Schmuck zu lassen, allein Here, sich in die Gestalt der Hippolyte verwandelnd, ruft die Amazonen gegen Herakles in den Kampf. (Vgl. Horus, den Kopfschmuck der Isis an sich reißend; darüber Weiteres unten, Kapitel VII.) Die Befreiung der Hesione erfolgt dadurch, daß Herakles mit einem Schiffe in den Bauch des Ungeheuers hinunterfährt und in dreitägiger Arbeit das Ungeheuer von innen tötet (Jonasmotiv, Christus im Grab respektive Hölle, Überwindung des Todes durch Hineinkriechen in den Mutterleib und Umbringen des Todes in Gestalt der Mutter. Die Libido in Gestalt der schönen Jungfrau wieder erobert.) Der Zug nach Erythia ist eine Parallele zu Gilgamesh, zum Moses des Koran, der nach der Vereinigung der beiden Meere zieht; es ist die Sonnenfahrt nach dem Westmeer, wobei Herakles die Meerenge von Gibraltar eröffnet („nach jenem Durchgang"; Faust) und mit dem Schiffe des Helios nach Erythia hinausfuhr. Dort erschlug er den riesigen Wächter Eurytion (Chumbaba im Gilgameshepos, das Vatersymbol), dann den dreifachen Geryon (ein Monstrum von phallischer Libidosymbolik) und verwundete dabei durch einen Pfeilschuß sogar die dem Geryon zu Hilfe eilende Here. Dann erfolgt der Raub der Rinder. Die schwererlangte Kostbarkeit ist hier in einer Umgebung, welche die Sache wirklich unmißverständlich macht. Herakles geht wie die Sonne in den Tod, in die Mutter hinunter (Westmeer), überwindet aber die Libido zur Mutter und kommt mit den wunderbaren Rindern wieder, er hat also seine Libido, sein Leben, den gewaltigen Reichtum wiedergewonnen. Denselben Gedanken finden wir im Raub der goldenen Hesperidenäpfel, die vom hundertköpfigen Drachen verteidigt sind. Die Überwältigung des Cerberus ist auch als Überwältigung des Todes durch das Eingehen in die Mutter (Unterwelt) leicht verständlich. Um zu seinem Weibe Deianira zu kommen, muß er einen furchtbaren Kampf mit einem Wassergott Achelous bestehen (mit der Mutter). Der Fährmann Nessus (ein Zentaur) vergewaltigt ihm aber Deianeira. Mit seinen Sonnenpfeilen erlegt Herakles diesen Widersacher. Nessus gibt aber der Deianira den Rat, sein giftiges Blut als Liebeszauber aufzubewahren. Als nach der wahnsinnigen Ermordung des Iphitus ihm Delphi den Orakelspruch verweigert, bemächtigt er sich sogar des heiligen Dreifußes. Der delphische Spruch zwang ihn nunmehr, ein Sklave der Omphale zu werden,

„Das Alter des Gottes bewegte ihm den Mund,
Es warf seinen Speichel ihm auf die Erde,
Und was er ausspie, fiel auf den Boden.
Das knetete Isis mit ihrer Hand
Zusammen mit der Erde, die daran war;
Sie bildete einen ehrwürdigen Wurm daraus
Und machte ihn wie einen Speer.
Sie wand ihn nicht lebend um ihr Gesicht,
Sondern warf ihn zusammengerollt (?) auf den Weg.
Auf dem der große Gott wandelte
Nach Herzenslust durch seine beiden Länder.

Der ehrwürdige Gott trat glänzend hervor,
Die Götter, die dem Pharao dienten, begleiteten ihn
Und er erging sich wie alle Tage.
Da stach ihn der ehrwürdige Wurm ....
Der göttliche Gott öffnete den Mund,
Und die Stimme seiner Majestät drang bis zum Himmel.
Und die Götter riefen: Siehe!
Er konnte nicht darauf antworten,
Seine Kinnbacken klapperten,
All seine Glieder zitterten
Und das Gift ergriff sein Fleisch,
Wie der Nil sein Gebiet ergreift."

In diesem Hymnus hat uns Ägypten wiederum eine ursprüngliche Fassung des Schlangenstiches aufbewahrt. Das Altern der Sonne im Herbst, als ein Bild des menschlichen Greisenalters, wird symbolisch auf eine Vergiftung durch die Schlange der Mutter zurückgeführt. Der Mutter wird vorgeworfen, ihre Heimtücke verursache den Tod des Sonnengottes. Die Schlange, das uralte Angstsymbol[1]), veranschaulicht die verdrängte Tendenz, zur Mutter zurückzukehren, denn die einzige Möglichkeit, sich vor dem Tode zu sichern, besitzt die Mutter, denn sie ist die Lebensquelle. Dementsprechend kann auch nur die

die ihn ganz zum Kinde macht. Herakles kehrte darauf heim zu Deianira, die ihm das giftige Nessusgewand entgegenschickte (Isisschlange), das sofort mit seiner Haut verwuchs, sodaß er vergeblich versuchte, es abzureißen (Häutung des alternden Sonnengottes, Schlange als Symbol der Wiederverjüngung). Herakles bestieg darauf den Scheiterhaufen, um sich als Phönix selbst zu verbrennen, d. h. sich aus seinem eigenen Ei wieder zu gebären. Niemand als der junge Philoktet wagte es, den Gott zu opfern. Dafür erhielt Philoktet die Sonnenpfeile und der Libidomythus erneuerte sich mit diesem Horus.

[1]) Auch die Affen haben instinktive Schlangenfurcht.

Mutter den Todkranken heilen, daher der Hymnus im weitern schildert, wie die Götter zusammengerufen wurden, um Rat zu halten:

> „Und Isis kam auch mit ihrer Weisheit,
> Deren Mund voll Lebenshauch ist,
> Deren Spruch das Leid vertreibt,
> Und deren Wort den nicht mehr Atmenden belebt.
> Sie sagte: Was ist das? Was ist das, göttlicher Vater?
> Sieh, ein Wurm hat dir Leid gebracht usw.“
>
> „Sage mir deinen Namen, göttlicher Vater,
> Denn der Mann bleibt leben, der mit seinem Namen gerufen wird.“

Worauf Rê entgegnet:

> „Ich bin der, der Himmel und Erde schuf und die Berge schürzte
> Und alle Wesen darauf machte.
> Ich bin der, der das Wasser machte und die große Flut schuf,
> Der den Stier seiner Mutter machte,
> Welches der Erzeuger ist usw.“
>
> „Das Gift wich nicht, es ging weiter,
> Der große Gott ward nicht gesund.
> Da sprach Isis zu Rê:
> Das ist nicht dein Name, was du mir sagst.
> Sage ihn mir, daß das Gift hinausgehe,
> Denn der Mensch, dessen Name genannt wird, bleibt leben“.

Endlich kann Rê sich entschließen, seinen wahren Namen zu sagen. Er wurde zwar annähernd geheilt (mangelhafte Zusammensetzung des Osiris), aber hatte seine Macht verloren und zog sich schließlich auf die Himmelskuh zurück.

Der giftige Wurm ist, wenn man so sagen darf, ein „negativer“ Phallus, eine tötende, statt belebende Libidoform, also ein Todeswunsch, statt eines Lebenswunsches. Der „wahre Name“ ist Seele und Zauberkraft, also ein Libidosymbol. Was Isis verlangt, ist die Rückübertragung der Libido auf die Muttergöttin. Dieses Verlangen erfüllt sich buchstäblich, indem der alternde Gott zur göttlichen Kuh, dem Muttersymbol, zurückkehrt[1]). Aus unseren obigen Überlegungen erklärt sich diese Symbolik: Die vorwärts strebende lebendige Libido, die das Bewußtsein des Sohnes beherrscht, verlangt Trennung von der Mutter;

[1]) Wie lebendig solch uralte Assoziationen noch sind, zeigt Segantinis Bild: Die beiden Mütter: Kuh und Kalb, Mutter und Kind, im selben Stalle. Aus dieser Symbolik erklärt sich auch das Milieu der Geburtsstätte des Heilandes.

dem steht aber die Sehnsucht des Kindes nach der Mutter hindernd entgegen in der Form eines psychologischen Widerstandes, der erfahrungsgemäß in der Neurose sich in allerhand Befürchtungen ausdrückt, d. h. in Angst vor dem Leben. Je mehr der Mensch sich von der Realitätsanpassung zurückzieht und in faule Untätigkeit verfällt, desto größer wird (cum grano salis) seine Angst, die ihn auf seinem Weg überall hindernd befällt. Die Angst stammt von der Mutter, d. h. aus der der Realitätsanpassung entgegenstrebenden Sehnsucht, zurückzugehen zur Mutter. Auf diese Weise wird die Mutter scheinbar zur heimtückischen Verfolgerin. Natürlich ist es nicht die wirkliche Mutter, obschon auch die wirkliche Mutter mit ihrer krankhaften Zärtlichkeit, mit der sie ihr Kind bis ins erwachsene Alter verfolgen kann, öfter durch nicht mehr zeitgemäße Infantilhaltung des Kindes es schwer schädigen kann; es ist vielmehr die Mutterimago, die zur Lamia wird. Ihre Kraft aber bezieht die Mutterimago einzig und allein aus der Geneigtheit des Sohnes, nicht nur vorwärts zu schauen und zu arbeiten, sondern auch rückwärts zu schielen nach den verweichlichenden Süßigkeiten der Kindheit, nach jener herrlichen Unverantwortlichkeit und Lebenssicherheit, mit der uns schützende Mutterobhut einstmals umgeben hat[1]).

Diese rückschauende Sehnsucht wirkt wie ein lähmendes Gift auf die Tatkraft und Unternehmungslust, daher sie wohl einer giftigen Schlange verglichen werden kann, die auf unserem Wege liegt. Anscheinend ist es ein dämonischer Feind, der die Tatkraft raubt, in Wirklichkeit aber das eigene Unbewußte, dessen rückgreifende Tendenz das bewußte Vorwärtsstreben zu überwältigen beginnt. Die Ursache dieses Vorganges kann z. B. das natürliche Altern sein, welches die Tatkraft abschwächt, oder es können große äußere Schwierigkeiten sein, an denen der Mensch zusammenbricht und wieder zum Kinde wird, oder es kann, und dies ist wohl etwas sehr Häufiges, das Weib sein, das den Mann gefangennimmt, von dem er sich nicht mehr befreien

[1]) Der Mythus von Hippolytos zeigt sehr hübsch alle typischen Bestandteile des Problems: Seine Stiefmutter, Phaedra verliebt sich unzüchtigerweise in ihn. Er weist sie zurück, sie verklagt ihn wegen Schändung bei ihrem Manne, dieser bittet den Wassergott Poseidon, Hippolytos zu strafen. Da kommt ein Monstrum aus dem Meer. Die Rosse des Hippolytos werden davon scheu und schleifen Hippolytos zu Tode. Er wird aber durch Äskulap wieder erweckt und von den Göttern zur weisen Nymphe Egeria, der Beraterin des Numa Pompilius, versetzt. So geht der Wunsch doch in Erfüllung; jedoch ist aus dem Inzest Weisheit geworden.

kann und an dem er zum Kind wird[1]). Es wird wohl auch bedeutsam sein, daß Isis als Schwester-Gattin des Sonnengottes das giftige Tier schafft, und zwar aus dem Speichel des Gottes, der als ein Ausfluß für Sperma gesetzt sein mag und daher ein Libidosymbol ist. Sie schafft das Tier aus der Libido des Gottes, d. h. sie empfängt seine Kraft, macht ihn schwach und abhängig, so daß sie dadurch in die beherrschende Rolle der Mutter eintritt. (Mutterübertragung auf die Gattin.) Dieses Stück ist (im Simsonmythus) in der Rolle der Dalila, die die Haare Simsons, die Sonnenstrahlen, abschneidet und ihn seiner Kraft beraubt, noch erhalten[2]). Jedes Schwachwerden des erwachsenen Menschen läßt die Wünsche des Unbewußten lauter werden, daher das Abnehmen der Kraft ohneweiters als ein Rückstreben zur Mutter erscheint.

Noch einer Quelle zur Wiederbelebung der Mutterimago ist zu gedenken. Wir sind ihr bereits bei der Besprechung der Faustischen Mütterszene begegnet: nämlich die gewollte Introversion eines schöpferischen Geistes, der, vor den eigenen Problemen zurückweichend und seine Kräfte innerlich sammelnd, für Augenblicke wenigstens zur Lebensquelle hinabtaucht, um dort ein Weiteres an Kraft der Mutter abzuringen zur Vollendung seines Werkes. Es ist ein Mutter-Kind-spiel mit sich selber, in dem viel weichliche Selbstbewunderung und -bespiegelung liegt („zwischen hundert Spiegeln"; Nietzsche), ein narzissistisches Stadium, für profane Augen vielleicht ein wunderliches Schauspiel. Die Trennung von der Mutterimago, die Geburt aus sich selber, macht durch ihre Qualen alles Widerliche wett. Solches wollen wohl die Verse Nietzsches sagen:

„Was locktest du dich
Ins Paradies der alten Schlange?
Was schlichst du dich ein
In dich — in dich? . . . .

Ein Kranker nun,
Der an Schlangengift krank ist[3]);
Ein Gefangener nun,
Der das härteste Los zog:
Im eigenen Schachte

---

[1]) Vgl. Herakles und Omphale.

[2]) Vgl. auch die Vorwürfe des Gilgamesh gegen Ishtar.

[3]) Auch Spielreins Patientin ist an „Schlangengift" krank. Jahrbuch III, S. 385.

Gebückt arbeitend,
In dich selber eingehöhlt,
Dich selber angrabend,
Unbehilflich,
Steif,
Ein Leichnam —
Von hundert Lasten übertürmt,
Von dir überlastet,
Ein Wissender!
Ein Selbsterkenner!
Der weise Zarathustra! . . . .
Du suchtest die schwerste Last:
Da fandest du dich — — — — — — — — —."

Die Symbolik dieses Stückes ist von größtem Reichtum. Wie in die Erde eingehöhlt ist der in sich selber Vertiefte; ein Toter eigentlich, der in die Mutter Erde zurückgekehrt ist[1]); ein Kaineus „von hundert Lasten übertürmt" und in den Tod hinuntergedrückt. Einer, der ächzend die schwere Last seiner eigenen Libido trägt, jener Libido, die ihn zur Mutter zurückzieht. Wer denkt nicht an die Taurophorie des Mithras, der seinen Stier (wie der ägyptische Hymnus sagt: den „Stier seiner Mutter"), d. h. seine Liebe zur Mutter, als schwerste Last auf den Rücken nimmt und damit den schmerzvollen Gang, den sogenannten Transitus antritt[2])? Dieser Passionsweg führt zur Höhle, in welcher der Stier geopfert wird. So hat auch Christus das Symbol der Liebe zur Mutter, das Kreuz, zu tragen[3]) und trägt es zur

---

[1]) Die gänzlich introvertierte Patientin Spielreins (Jahrbuch Bd. III, S. 336) gebraucht ähnliche Bilder; sie spricht von einer „Starrheit der Seele am Kreuze", von „Steinfiguren", die „gelöst" werden müssen.

Ich verweise hier auch darauf, daß die oben besprochenen Symbolismen treffliche Beispiele für die „funktionale Kategorie" Silberers sind, sie schildern den Introversionszustand.

[2]) W. Gurlitt sagt: „Das Stiertragen ist eines der schweren ἆθλα, die Mithras im Dienste der zu erlösenden Menschheit verrichtet, „etwa, wenn es gestattet ist, Kleines mit Großem zu vergleichen, der Kreuztragung Christi entsprechend." (Zitiert Cumont, Text. et mon. I, 172.) Gewiß ist es gestattet, die beiden Dinge miteinander zu vergleichen. Über jene Zeit dürfte man hinaus sein, wo man hochmütig, in richtiger Barbarenart, auf fremde Götter, die dii minorum gentium, heruntersah. Aber man ist noch lange nicht darüber hinaus.

[3]) Einen interessanten Beitrag zur Frage des Symbols der Kreuztragung gibt Robertson (Evang. Myth., S. 130): Simson trug die Torpfeiler von Gaza und starb zwischen den Säulen des Saales der Philister. Auch Herakles trug gebückt unter seiner Last seine Säulen an die Stelle (Gades), wo er nach der

Opferstätte, wo das Lamm geopfert wird in der Gestalt des Gottes, des infantilen Menschen, des „Selbsthenkers", um dann in die unterirdische Gruft versenkt zu werden[1]).

Was bei Nietzsche wie dichterische Redefigur anmutet, ist eigentlich uralter Mythus. Es ist, wie wenn dem Dichter noch die Ahnung oder die Fähigkeit gegeben wäre, unter den Worten unserer heutigen Sprache und in den Bildern, die sich seiner Phantasie aufdrängten, jene unvergänglichen Schatten längst vergangener Geisteswelten zu fühlen und wieder wirklich zu machen. G. Hauptmann sagt auch: „Dichten heißt, hinter Worten das Urwort aufklingen lassen[2])."

Das Opfer, dessen geheimen und vielseitigen Sinn wir mehr ahnen als verstehen, geht zunächst unvollendet am Unbewußten unserer Autorin vorüber. Der Pfeil wird nicht abgeschossen, der Held Chiwantopel ist noch nicht tödlich vergiftet und bereit zum Tode im Selbst-

---

syrischen Version der Legende auch starb. (Die Säulen des Herakles bezeichnen den Westpunkt, wo die Sonne ins Meer sinkt.) „In der alten Kunst wird er tatsächlich dargestellt, wie er die beiden Säulen in der Weise unter den Armen trägt, daß sie gerade ein Kreuz bilden; hier haben wir vielleicht den Ursprung des Mythus von Jesus vor uns, der sein eigenes Kreuz zur Richtstätte trägt. — Merkwürdigerweise substituieren die 3 Synoptiker Jesus einen Mann namens Simon aus Kyrene als Kreuzträger. Kyrene ist in Libyen, dem legendären Schauplatz der Arbeit des Säulentragens des Herakles, wie wir gesehen haben, und Simon (Simson) ist die nächste griechische Namensform für Samson — das auf Griechisch, nach dem Hebräischen, Simson gelesen worden sein konnte. In Palästina aber war Simon, Semo oder Sem tatsächlich ein Gottesname, der den alten Sonnengott Semesch repräsentierte, der seinerseits wieder mit Baal identifiziert war, aus dessen Mythus der Samsonmythus zweifellos entstanden ist; und der Gott Simon genoß in Samaria besondere Verehrung." Das Kreuz des Herakles dürfte wohl das Sonnenrad sein, wofür die Griechen das Kreuzsymbol hatten. Das Sonnenrad auf dem Relief der kleinen Metropolis in Athen enthält sogar ein Kreuz, das dem Malteserkreuz sehr ähnlich sieht. (Cf. Thiele: Antike Himmelsbilder, 1898, S. 59.)

[1]) Die griechische Mythe von Ixion, der ans Sonnenrad gekreuzigt, an die „vierspeichige Fessel" (Pindar) gebunden wurde, sagt es beinahe unverhüllt. Ixion ermordete zuerst seinen Schwiegervater, wurde aber später von Zeus entsühnt und mit seiner Huld beglückt. Der Undankbare aber trachtete, Hera, die Mutter, zu verführen. Zeus aber täuschte ihn, indem er die Wolkengöttin Nephele der Hera Gestalt nachahmen ließ. (Aus dieser Verbindung sollen die Zentauren hervorgegangen sein.) Ixion rühmte sich seiner Tat, aber Zeus stürzte ihn zur Strafe in die Unterwelt, wo er auf das vom Wind ewig fortgewirbelte Rad gebunden wurde. (Vgl. die Strafe der Francesca da Rimini bei Dante und die „Büßerinnen" in Abrahams Segantini.)

[2]) Zitiert Zentralblatt für Psychoanalyse, Jahrgang II, S. 365.

opfer. Wir dürfen schon jetzt sagen, daß, nach dem vorliegenden Material, mit diesem Opfer wohl das Aufgeben der Mutter gemeint sei, d. h. der Verzicht auf alle Bande und Beschränkungen, welche die Seele aus der Zeit der Kindheit mit ins erwachsene Alter herübergenommen hat. Aus verschiedenen Andeutungen von Miß Miller geht hervor, daß sie zur Zeit jener Phantasien noch im Kreise der Familie gelebt hat, offenbar in einem Alter, das bereits der Selbständigkeit dringend bedurft hätte. Der Mensch lebt nämlich ohne wesentliche Gefährdung seiner geistigen Gesundheit nicht zu lange in der infantilen Umgebung respektive im Schoße der Familie. Das Leben ruft ihn hinaus zur Selbständigkeit, und wer diesem harten Ruf aus kindlicher Bequemlichkeit und Ängstlichkeit keine Folge leistet, wird durch die Neurose bedroht. Und ist einmal die Neurose ausgebrochen, dann wird sie auch immer mehr zu einem vollgültigen Grunde, den Kampf mit dem Leben zu fliehen und für immer in der moralisch vergiftenden Infantilatmosphäre zu bleiben.

In dieses Ringen um die persönliche Selbständigkeit gehört die Phantasie vom Pfeilschuß. Noch hat sich bei der Träumerin der Gedanke dieses Entschlusses nicht durchgerungen. Sie weist ihn vielmehr ab. Nach all dem Obigen ist es einleuchtend, daß die Pfeilschußsymbolik bei direkter Übersetzung als ein Koitussymbol anzusprechen ist. Das „Occide moriturus“[1]) gewänne dadurch auch hier den ihm gehörenden sexuellen Sinn. Chiwantopel repräsentiert natürlich die Träumerin. Mit dieser Reduktion auf das Grobsexuelle ist aber nichts gewonnen und nichts verstanden, denn daß das Unbewußte Koituswünsche beherbergt, ist ein Gemeinplatz, dessen Entdeckung weiter nichts bedeutet. Der Koituswunsch unter diesem Aspekt ist nämlich ein Symbol für die eigene, von den Eltern abgetrennte Betätigung der Libido, für die Eroberung des selbständigen Lebens. Dieser Schritt zum neuen Leben bedeutet aber auch zugleich den Tod des vergangenen Lebens[2]), daher Chiwantopel, der Infantilheld[3]) (der Sohn, das Kind, das Lamm, der Fisch), der noch durch die Bande der Kindheit gefesselt ist und der als Symbol der inzestuösen Libido zu sterben hat, damit jede rückwärtige Verbindung abgeschnitten sei. Denn zum Kampfe

---

[1]) „Töte selber sterbend.“

[2]) Die in den Träumen reichlich auftretende Todessymbolik hat Stekel hervorgehoben (Sprache des Traumes, S. 317 ff.).

[3]) Vgl. die Cassiusszene oben.

des Lebens ist alle Libido benötigt und es darf keine zurückbleiben. Diesen Entschluß, der alle sentimentalen Verknüpfungen mit Vater und Mutter zerreißen soll, kann die Träumerin noch nicht fassen und er sollte doch gefaßt sein, um dem Rufe des eigenen Schicksals Folge leisten zu können.

VII.
Das Opfer.

Nachdem der Angreifer verschwunden ist, beginnt Chiwantopel folgenden Monolog:

„Du bout de l'épine dorsale de ces continents, de l'extrémité des basses terres, j'ai erré pendant une centaine de lunes, après avoir abandonné le palais de mon père toujours poursuivi par mon désir fou de trouver „celle qui comprendra". Avec des joyaux j'ai tenté beaucoup de belles, avec des baisers j'ai essayé d'arracher le secret de leur coeur, avec des actes de prouesse j'ai conquis leur admiration. (Il passe en revue les femmes qu'il a connues:) Chi-ta, la princesse de ma race ... c'est une bécasse, vaniteuse comme un paon, n'ayant autre chose en tête que bijoux et parfums. Ta-nan, la jeune paysanne ... bah, une pure truie, rien de plus qu'un buste et un ventre, et ne songeant qu'au plaisir. Et puis Ki-ma, la prêtresse, une vraie perruche, répétant les phrases creuses apprises des prêtres; toute pour la montre, sans instruction réelle ni sincérité, méfiante, poseuse et hypocrite! .... Hélas! Pas une qui me comprenne, pas une qui soit semblable à moi ou qui ait une âme soeur de mon âme. Il n'en est pas une, d'entre elles toutes, qui ait connu mon âme, pas une qui ait pu lire ma pensée, loin de là; pas une capable de chercher avec moi les sommets lumineux, ou d'épeler avec moi le mot surhumain d'Amour!"

Hier sagt es Chiwantopel selber, daß das Herumreisen und Herumwandern ein Suchen sei nach dem andern und nach dem in der Vereinigung mit ihm liegenden Sinne des Lebens. Wir haben im ersten Teil dieser Arbeit diese Möglichkeit bloß leise angedeutet. Daß nun das Suchende männlichen und das Gesuchte weiblichen Geschlechtes ist, ist weiter nicht erstaunlich, da der hauptsächliche Gegenstand der unbewußten Übertragung die Mutter ist, wie sich aus all dem, was wir bereits erfahren haben, ergeben dürfte. Die Tochter stellt sich zur Mutter männlich ein: Die Genese dieser Einstellung läßt sich in unserem Falle bloß vermuten, da objektive Belege fehlen. Infolgedessen begnügen wir uns besser mit dem Erschließbaren. „Celle qui comprendra" bedeutet also in der Infantilsprache die Mutter. Zugleich bedeutet es aber auch den Lebensgefährten. Der Geschlechtsgegensatz kümmert be-

kanntlich die Libido wenig. Für die unbewußten Besetzungen spielt das Geschlecht des Objektes zunächst eine überraschend geringe Rolle, auch das Objekt selber, als ein Objektivreales gefaßt, ist wenig bedeutsam. (Von größter Wichtigkeit ist aber, ob übertragen oder introvertiert wird.) Die ursprüngliche konkrete Bedeutung von „begreifen", „erfassen" usw. läßt die untere Hälfte des Wunsches, einen gleichgesinnten Menschen zu finden, klar erkennen. Die „obere" intellektuelle Hälfte aber ist ebenfalls darin enthalten und will mit berücksichtigt sein. Man wäre auch gern geneigt, an die Tendenz zu glauben, wenn nicht gerade unsere Kultur damit einen besonderen Unfug triebe: ist doch die „unverstandene Frau" beinahe schon sprichwörtlich geworden, was nur die Folge ganz verdrehter Wertungen sein kann. Unsere Kultur unterschätzt einerseits die Wichtigkeit der Sexualität außerordentlich, anderseits drängt sich die Sexualität eben gerade infolge der auf ihr lastenden Verdrängung an allen möglichen ihr nicht zugehörenden Orten heraus und bedient sich einer dermaßen indirekten Ausdrucksweise, daß man sie beinahe überall plötzlich anzutreffen erwarten kann. So wird auch die Vorstellung des intimen Verständnisses einer menschlichen Seele, was eigentlich etwas sehr Schönes und Reinliches ist, durch das Hereinfließen der indirekten Sexualbedeutung beschmutzt[1]) und widerwärtig verzerrt. Diese Nebenbedeutung oder, besser gesagt, der Mißbrauch, den die verdrängte und weggelogene Sexualität mit den höchsten seelischen Funktionen treibt, ermöglicht es z. B. gewissen unserer Gegner, in der Psychoanalyse schlüpfrige Beichtstuhlerotik zu wittern. Das sind subjektive Wunscherfüllungsdelirien, die keiner Gegenargumentation bedürfen. Dieser Mißbrauch macht aber auch den Wunsch, „begriffen" zu werden, dann höchst verdächtig, wenn die natürlichen Forderungen des Lebens noch nicht erfüllt worden sind. Die Natur hat erste Rechte an den Menschen, lange nachher erst kommt der Verstandesluxus. Das mittelalterliche Ideal eines Lebens um des Sterbens willen dürfte nachgerade abgelöst werden durch eine natürlichere Lebensauffassung, in welcher die natürlichen Forderungen des Menschen voll berücksichtigt sind, so daß Gelüste der animalischen Sphäre nicht mehr die hohen Güter der geistigen Sphäre in ihren Dienst herunterziehen müssen, um überhaupt

[1]) Ein direkter ungezwungener Ausdruck der Sexualität ist ein natürliches Ereignis und als solches nie unschön oder widerlich. Die „sittliche" Verdrängung macht die Sexualität einerseits schmutzig und heuchlerisch, anderseits frech und aufdringlich.

Betätigung zu finden. Wir sind daher genötigt, den Wunsch der Träumerin nach Verstandensein zunächst als ein verdrängtes Streben nach dem natürlichen Schicksal aufzufassen. Diese Deutung fällt auch ganz zusammen mit der psychoanalytischen Erfahrung, daß es zahllose neurotische Menschen gibt, die sich anscheinend darum vom Leben abhalten lassen, weil sie einen unbewußten und öfter auch bewußten Widerwillen vor dem sexuellen Schicksal haben, unter dem sie sich zwangsmäßig allerhand Unschönes vorstellen, und nur allzu groß ist ihre Neigung, diesem Drange der unbewußten Sexualität nachzugeben und das gefürchtete (unbewußt gehoffte) sexuell Widerwärtige zu erleben, um sich damit die Berechtigung eines begründeten Horrors zu erwerben, der sie dann um so sicherer in der Infantilsituation zurückhält. Daher kommt es, daß so viele Menschen eben gerade in jenes Schicksal hereinfallen, vor dem sie die größte Abscheu haben.

Wie richtig unsere Vermutung war, daß es sich im Unbewußten von Miß Miller um den Selbständigkeitskampf handle, zeigt ihre Angabe, daß der Abschied des Helden aus dem Vaterhause sie an das Schicksal des jungen Buddha erinnere, der ebenfalls alles heimatliche Wohlleben aufgab, um in die Welt hinauszuziehen, seiner Bestimmung ganz zu leben[1]). Buddha gab dasselbe heroische Vorbild, wie Christus, der sich von der Mutter abschneidet und sogar bittere Worte führt wie: (Matth. 10, 3 f.)

„Denkt nicht, daß ich gekommen sei, Frieden zu bringen auf die Erde; ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert. Ich bin gekommen, zu entzweien einen Menschen mit seinem Vater, die Tochter mit ihrer Mutter, die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter, und seine eigenen Leute werden des Menschen Feinde sein. Wer Vater und Mutter mehr liebt denn mich, ist mein nicht wert.“

Oder (Luc. 12, 51 ff.):

„Meint ihr, ich sei erschienen, Frieden zu bringen auf Erden? Nein, sage ich euch, sondern vielmehr Spaltung, denn von nun an werden sein fünf in einem Hause gespalten, drei werden gegen zwei und zwei gegen drei sein, der Vater gegen den Sohn und der Sohn gegen den Vater, die Mutter gegen die Tochter und die Tochter gegen die Mutter, die Schwiegermutter gegen die Frau und die Frau gegen die Schwiegermutter.“

Horus entreißt seiner Mutter den Kopfschmuck, die Macht.

---

[1]) Eine andere Quelle, die Miß Miller hier angibt, nämlich Sam. Johnson: Histoire de Rasselas, prince d'Abyssinie (?), war mir nicht zugänglich.

Er rang, wie Adam mit Lilith, um die Macht. Nietzsche sprach dasselbe auch aus mit sehr schönen Worten[1]):

„Man darf vermuten, daß ein Geist, in dem der ‚Typus freier Geist' einmal bis zur Vollkommenheit reif und süß werden soll, sein entscheidendes Ereignis in einer großen Loslösung gehabt hat, daß er vorher um so mehr ein gebundener Geist war und für immer an seine Ecke und Säule gefesselt schien[2]). Was bindet am festesten? Welche Stricke sind beinah unzerreißbar? Bei Menschen einer hohen und ausgesuchten Art werden es die Pflichten sein: jene Ehrfurcht, wie sie der Jugend eignet, jene Scheu und Zartheit vor allem Altverehrten und Würdigen, jene Dankbarkeit für den Boden, aus dem sie wuchsen, für die Hand, die sie führte, für das Heiligtum, wo sie anbeten lernten; — ihre höchsten Augenblicke selbst werden sie am festesten binden, am dauerndsten verpflichten. Die große Loslösung kommt für solchermaßen Gebundene plötzlich usw."

„Lieber sterben als hier leben" — so klingt die gebieterische Stimme und Verführung: und dies ‚hier', dies ‚zu Hause' ist alles, was sie (die Seele) bis dahin geliebt hatte! Ein plötzlicher Schrecken und Argwohn gegen das, was sie liebte, ein Blitz von Verachtung gegen das, was ihr ‚Pflicht' hieß, ein aufrührerisches, willkürliches vulkanisch stoßendes Verlangen nach Wanderschaft, Fremde, Entfremdung, Erkältung, Ernüchterung, Vereisung, ein Haß auf die Liebe, vielleicht ein tempelschänderischer Griff und Blick rückwärts[3]), dorthin, wo sie bis jetzt anbetete und liebte, vielleicht eine Glut der Scham über das, was sie eben tat, und ein Frohlocken zugleich, daß sie es tat, ein trunkenes inneres frohlockendes Schaudern, in dem sich ein Sieg verrät — ein Sieg? über was? über wen? ein rätselhafter, fragenreicher, fragwürdiger Sieg, aber der erste Sieg immerhin: — dergleichen Schlimmes und Schmerzliches gehört zur Geschichte der großen Loslösung. Sie ist eine Krankheit zugleich, die den Menschen zerstören kann, dieser erste Ausbruch von Kraft und Willen zur Selbstbestimmung[4])."

---

[1]) Menschliches, Allzumenschliches. Vorrede.

[2]) Vgl. unten über das Motiv der Fesselung.

[3]) Die sacrilegische Gewalttat des Horus an der Isis, worüber sich Plutarch (de Is. et Os.) gewaltig entsetzt; er sagt folgendes darüber: „Wenn aber jemand annehmen und behaupten wollte, dies alles sei in bezug auf die glückselige und unvergängliche Natur, welcher zumeist entsprechend das Göttliche gedacht wird, wirklich geschehen und vorgefallen: dann, um mit Äschylos zu reden, „muß man ausspeien und den Mund sich reinigen". Man kann sich aus diesem Urteile einen Begriff machen davon, wie der Gutgesinnte in der antiken Sozietät die christlichen Anschauungen verachtet haben mag, erstens den gehenkten Gott, dann die Behandlung der Familie, die „Grundfeste" des Staates. Der Psychoanalytiker wundere sich also nicht. Es war alles schon einmal da.

[4]) Vgl. oben das vorbildliche Schicksal von Theseus und Peirithoos.

Die Gefahr ist, wie Nietzsche glänzend ausführt, die Vereinsamung in sich selber:

„Die Einsamkeit umringt und umringelt ihn, immer drohender, würgender, herzzuschnürender, jene furchtbare Göttin und Mater saeva cupidinum."

Die von der Mutter zurückgenommene Libido, welche nur widerstrebend zurückkommt, wird bedrohend wie eine Schlange, das Symbol des Todes, denn die Beziehung zur Mutter hat aufzuhören, zu sterben, woran man selber fast stirbt. In „Mater saeva cupidinum" erreicht das Bild eine seltene, fast bewußte Vollendung. Es kommt mir nicht zu, versuchen zu wollen, mit besseren Worten die Psychologie der Loslösung von der Kindheit zu schildern, als dies Nietzsche getan hat.

Miß Miller gibt uns noch einen weiteren Hinweis auf ein Material, das in einer mehr allgemeinen Weise ihre Schöpfung beeinflußt habe: Es ist dies das große indianische Epos von Longfellow: The song of Hiawatha.

Meine Leser werden sich, wenn sie überhaupt die Geduld hatten, sich bis hierher durchzulesen und durchzudenken, öfter gewundert haben, wie viele Male ich Dinge aus fernsten Fernen zum Vergleich heranziehe und wie sehr ich die Basis verbreitere, auf der sich die Schöpfungen von Miß Miller erheben. Öfter werden ihnen auch Zweifel aufgetaucht sein, ob wohl ein solches Unternehmen gerechtfertigt sei, an Hand von spärlichen Andeutungen prinzipielle Erörterungen über die psychologischen Grundlagen der Mythen, der Religion und der Kultur überhaupt anzustellen: Denn, wird man sagen, hinter den Millerschen Phantasien ist solches wohl kaum zu suchen. Ich brauche wohl kaum zu betonen, daß auch ich öfter gezweifelt habe. Ich hatte nämlich Hiawatha früher nie gelesen, bis ich im Verlaufe meiner Arbeit zu diesem Stück kam, das ich mir so lange aufgespart hatte, bis ich es lesen mußte. Hiawatha, eine poetische Kompilation indianischer Mythen, gibt mir aber eine Berechtigung für alle vorangegangenen Überlegungen, indem in diesem Epos ein seltener Reichtum mythologischer Probleme ausgebreitet liegt. Diese Tatsache dürfte für den Beziehungsreichtum der Millerschen Phantasien von großem Belang sein. Wir sind daher genötigt, einen Einblick in dieses Epos zu gewinnen.

Nawadaha singt die Gesänge des Epos vom Helden Hiawatha, des Menschenfreundes:

„There he sang of Hiawatha,
Sang the song of Hiawatha,
Sang his wondrous birth and being,
How he prayed and how he fasted,
How he lived, and toiled, and suffered,
That the tribes of men might prosper,
That he might advance his people!"

Diese teleologische Bedeutung des Helden als jener symbolischen Figur, welche Libido in Form von Bewunderung und Anbetung auf sich vereinigt, um sie über die Symbolbrücken des Mythus höheren Verwendungen zuzuführen, ist hier vorweggenommen. So werden wir mit Hiawatha als einem Heiland rasch bekannt und sind bereit, von all dem zu hören, was von einem Heiland ausgesagt werden muß, von wundersamer Geburt, frühen großen Taten und seiner Aufopferung für die Mitmenschen.

Der I. Gesang beginnt mit einem Stück Evangelium: Gitche Manito, der „master of life", des Haders seiner Menschenkinder müde, ruft seine Völker zusammen und verkündet ihnen frohe Botschaft:

„J will send a Prophet to you,
A Deliverer of the nations,
Who shall guide you and shall teach you,
Who shall toil and suffer with you.
If you listen to his counsels,
You will multiply and prosper;
If his warnings pass unheeded,
You will fade away and perish!"

Gitche manito, der Mächtige, „the creator of the nations", ist dargestellt, wie er aufgerichtet (stood erect) „on the great Red Pipestone Quarry" steht:

„From his footprints flowed a river,
Leaped into the light of morning,
O'er the precipice plunging downward
Gleamed like Ishkoodah, the comet."

Das aus den Fußstapfen fließende Wasser bekundet genugsam die phallische Natur dieses Schöpfers. Ich verweise auf die früheren Ausführungen über die phallische und Fruchtbarkeitsnatur des Pferde

fußes und der Roßtrappe[1]), speziell erinnere ich an die Hippokrene und den Fuß des Pegasus. Demselben Bild begegnen wir in Psalm 65, 10ff:

„Du suchest das Land heim und wässerst es und machest es sehr reich. Gottes Brünnlein hat Wassers die Fülle. Du läßest ihr Getreide wohl geraten, denn also bauest du das Land.

‚Du tränkest seine Furchen und feuchtest sein Gepflügtes, mit Regen machst du es weich und segnest sein Gewächs.

Du krönest das Jahr mit deinem Gut und deine Fußstapfen triefen von Fett.“

Wo der befruchtende Gott hintritt, ist Fruchtbarkeit. Von der symbolischen Bedeutung des Tretens sprachen wir bereits bei den „tretenden“ Maren. So fährt auch Kaineus mit „geradem Fuß die Erde spaltend“ in die Tiefe. Amphiaraos, ein anderer chthonischer Heros, versinkt in die Erde, die ihm ein Blitzstrahl von Zeus geöffnet hat. (Vgl. dazu die oben berichtete Vision der Hysterischen, die nach dem Blitz jeweils ein schwarzes Pferd sah: Identität von Roßtrappe und Blitzstrahl.) Durch den Blitzstrahl werden Heroen unsterblich gemacht[2]). Faust gelangt zu den Müttern, indem er stampft:

„Versinke stampfend, stampfend steigst du wieder —.“

Im Sonnenverschlingungsmythus stampfen oder stemmen sich die Helden im Rachen des Ungeheuers öfter. So durchstampft Tor den Schiffboden im Kampf mit dem Ungeheuer und tritt bis auf den Grund des Meeres. (Kaineus.) (Über das „Strampeln“ als Infantilphantasie, vgl. oben.) Die Regression der Libido auf die vorsexuelle Stufe bringt es mit sich, daß diese vorbereitende Handlung des Tretens zum Ersatz für die Koitusphantasie (Mutterinzest) respektive für die Phantasie des Wiedereintrittes in den Mutterleib wird. Der Vergleich des aus den Fußstapfen fließenden Wassers mit einem Kometen ist Lichtsymbolik für das befruchtende Naß. (Sperma.) Nach einer Notiz bei A. v. Humboldt (Kosmos) nennen gewisse südamerikanische Indianerstämme die Meteore „Harn der Sterne“. Es wird dann noch erwähnt, wie Gitche Manito Feuer macht: Er bläst auf einen Wald, so daß die Bäume, aneinander gerieben, in Feuer geraten. Dieser Dämon ist also ein treffliches Libidosymbol, auch das Feuer erzeugt er.

---

[1]) Vgl. dazu die Belege in Aigremont: Fuß- und Schuhsymbolik. Ferner diese Arbeit I. Teil: Sonnenfuß in einem armenischen Volksgebet. Auch de Gubernatis: Die Tiere in den indogermanischen Mythol., Bd. I, S. 220 ff.

[2]) Rohde: Psyche.

Nach diesem Prolog folgt im II. Gesang die Vorgeschichte des Helden: Der große Krieger Mudjekeewis (der Vater Hiawathas) hat den großen Bären, „the terror of the nations" listig überwältigt und ihm den magischen „Belt of Wampum", einen Muschelgürtel, gestohlen. Wir begegnen hier dem Motiv der schwererreichbaren Kostbarkeit, die der Held dem Ungeheuer entreißt. Wer der Bär ist, zeigen die Vergleiche des Dichters: Mudjekeewis schlägt den Bären auf den Kopf, nachdem er ihm den Schmuck geraubt:

„With the heavy blow bewildered,
Rose the great Bear of the mountains;
But his knees beneath him trembled,
And he whimpered like a woman."

Mudjekeewis sagt spottend zu ihm:

„Else you would not cry and whimper
Like a miserable woman!
But you, Bear! sit here and whimper,
And disgrace your tribe by crying,
Like a wretched Shaugodaya,
Like a cowardly old woman!"

Diese drei Vergleiche mit einem Weibe finden sich auf einer Seite beieinander. Mudjekeewis hat als rechter Held das Leben wieder einmal dem Tode, der alles verschlingenden furchtbaren Mutter, aus dem Rachen gerissen. Diese Tat, die, wie wir gesehen haben, auch dargestellt wird als Höllenfahrt, „Nachtmeerfahrt", Überwindung des Ungeheuers von innen, bedeutet zugleich als ein Eingehen in den Mutterleib eine Wiedergeburt, deren Folgen auch für Mudjekeewis bemerkbar werden. Wie in der Zosimosvision, so wird auch hier der Eintretende zum *πνεῦμα*, zum Windhauch oder Geist: Mudjekeewis wird zum Westwind, diesem fruchtbaren Hauche, zum Vater der Winde[1]). Seine Söhne wurden zu den übrigen Winden. Von ihnen und ihrer Liebesgeschichte erzählt ein Intermezzo, aus dem ich nur die Werbung Wabuns, des Ostwindes, erwähnen möchte, weil hier das erotische

---

[1]) Porphyrius: de antro nympharum. (Zitiert b. Dieterich: Mithraslit., S. 63) sagt, daß nach der Mithraslehre den Seelen, die aus der Geburt gingen, Winde bestimmt seien, da diese Seelen Windhauch (*πνεῦμα*) eingezogen und daher ein derartiges Wesen hätten: *ψυχαῖς δ' εἰς γένεσιν ἰούσαις καὶ ἀπὸ γενέσεως χωριζομέναις εἰκότως ἔταξαν ἀνέμους διὰ τὸ ἐφέλκεσθαι καὶ αὐτὰς πνεῦμα καὶ οὐσίαν ἔχειν τοιαύτην.*

Kosen des Windes besonders hübsch geschildert ist. Er sieht jeden Morgen ein hübsches Mädchen auf einer Wiese, das er umwirbt:

„Every morning, gazing earthward,
Still the first thing he beheld there
Was her blue eyes looking at him,
Two blue lakes among the rushes.“

Der Vergleich mit dem Wasser ist nicht nebensächlich, denn „aus Wind und Wasser“ soll der Mensch wiedergeboren werden.

„And he wooed her with caresses,
Wooed her with his smile of sunshine,
With his flattering words he wooed her,
With his sighing and his singing,
Gentlest whispers in the branches,
Softest music, sweetest odors“ etc.

In diesen onomatopoetischen Versen ist die schmeichelnde Werbung des Windes trefflich ausgedrückt[1]).

Der III. Gesang bringt die Vorgeschichte der Mütter Hiawathas. Seine Großmutter lebte als Mädchen auf dem Monde. Dort schaukelte sie sich einst auf einer Liane, ein eifersüchtiger Liebhaber aber schnitt die Liane ab und Nokomis, Hiawathas Großmutter, fiel auf die Erde herunter. Die Menschen, die sie herunterfallen sahen, hielten sie für eine Sternschnuppe. Diese wunderliche Herkunft der Nokomis wird durch einen späteren Passus desselben Gesanges näher beleuchtet: Dort fragt der kleine Hiawatha die Großmutter, was der Mond sei. Nokomis belehrt ihn darüber folgendermaßen: Der Mond sei der Körper einer Großmutter, die ein kriegerischer Enkel im Zorn dort hinaufgeworfen habe. Der Mond ist also die Großmutter. Im antiken Glauben ist der Mond ein Sammelort der abgeschiedenen Seelen[2]), ein Samen-

[1]) In der Mithrasliturgie geht der zeugende Geisthauch von der Sonne aus, vermutlich „aus der Sonnenröhre“. (Vgl. Erster Teil.) Entsprechend dieser Vorstellung heißt im Rigveda die Sonne der Einfüßer. Vgl. dazu das armenische Gebet, daß die Sonne ihren Fuß auf dem Angesichte des Betenden möge ruhen lassen. (Abeghian: Der armenische Volksglaube, 1899, S. 41.)

[2]) Firmicus Maternus (Mathes., I, 5. 9): Cui (animo) descensus per orbem solis tribuitur, per orbem vero lunae praeparatur ascensus. Lydus (de mens., IV, 3) berichtet, der Hierophant Praetextatus habe gesagt. daß Janus *τὰς θειοτέρας ψυχὰς ἐπὶ τὴν σεληνικὸν χόρον ἀποπέμπει.* Epiphanius (Haeres., LXVI, 52): *ὅτι ἐκ τῶν ψυχῶν ὁ δίσκος (τῆς σελήνης) ἀποπίμπλαται.* Zitiert Cumont: Text. et Mon., I, I, S. 40. In exotischen Mythen ist es dasselbe mit dem Mond. Frobenius: l. c., S. 352 ff.

bewahrer, daher auch wieder ein Ursprungsort des Lebens von vorwiegend weiblicher Bedeutung. Das Merkwürdige ist, daß Nokomis, auf die Erde fallend, eine Tochter, Wenonah, gebar, die nachmalige Mutter Hiawathas. Das Hinaufschleudern der Mutter und das Herunterfallen und Gebären scheint etwas Typisches an sich zu haben. So erzählt eine Geschichte aus dem 17. Jahrhundert, daß ein wütender Stier eine schwangere Frau in Haushöhe emporgeworfen und ihr den Leib aufgerissen habe und das Kind sei wohlbehalten auf die Erde gefallen. Man hielt dieses Kind infolge seiner wunderbaren Geburt für einen Helden oder Wundertäter, aber es starb frühzeitig. Bekanntlich ist bei tiefstehenden Wilden der Glaube verbreitet, die Sonne sei weiblich und der Mond männlich. Bei den Namaqua, einem Hottentottenstamm, besteht die Meinung, die Sonne bestehe aus klarem Speck: „die Leute, die auf Schiffen fahren, ziehen sie durch Zauber allabendlich herunter, schneiden sich ein tüchtiges Stück ab und geben ihr dann einen Fußtritt, daß sie wieder an den Himmel hinauffliegt.“ (Waitz: Anthropologie II, 342.) Die infantile Nahrung kommt von der Mutter. (Vgl. unten.) Wir begegnen in den Gnostikerphantasien einer vielleicht hierher gehörigen Menschenentstehungslegende: Die ans Himmelsgewölbe angebundenen weiblichen Archonten vermögen infolge der schnellen Umdrehung des Himmels ihre Früchte nicht bei sich zu behalten, sondern lassen sie auf die Erde herunterfallen, woraus die Menschen entstehen. Ein Zusammenhang mit barbarischen Geburtshelferkünsten (Herunterfallenlassen der Gebärenden) ist nicht ausgeschlossen. Die Vergewaltigung der Mutter ist schon mit dem Abenteuer des Mudjekeewis eingeführt, und ist fortgesetzt in der gewaltsamen Behandlung der „Großmutter“, der Nokomis, die infolge des Abschneidens der Liane und des Herunterfallens irgendwie schwanger geworden zu sein scheint. Das „Abschneiden des Zweiges“, das Pflücken, haben wir bereits als Mutterinzest erkannt. (Vgl. oben.) Jener bekannte Vers vom „Lande Sachsen, wo die schönen Mädchen auf den Bäumen wachsen“, und Redensarten, wie „die Kirschen in Nachbars Garten pflücken“ spielen auf ein ähnliches Bild an. Das Herunterfallen der Nokomis verdient mit einer poetischen Figur bei Heine verglichen zu werden:

„Es fällt ein Stern herunter
Aus seiner funkelnden Höh'!
Das ist der Stern der Liebe,
Den ich dort fallen seh'!

Es fallen vom Apfelbaume
Der Blüten und Blätter viel.
Es kommen die neckenden Lüfte
Und treiben damit ihr Spiel."

Wenonah wird später vom Westwind kosend umworben und wird von ihm schwanger. Wenonah als junge Mondgöttin hat die Schönheit des Mondlichtes. Nokomis warnt sie vor der gefährlichen Werbung des Mudjekeewis, des Westwindes. Aber Wenonah läßt sich betören und empfing vom Windhauch, vom *πνεῦμα* einen Sohn, unseren Helden:

„And the West-Wind came at evening, —
Found the beautiful Wenonah,
Lying there among the lilies,
Wooed her with his words of sweetness,
Wooed her with his soft caresses,
Till she bore a son in sorrow,
Bore a son of love and sorrow."

Die Befruchtung durch den Geisthauch ist uns bereits eine bekannte Erfahrung. Der Stern oder Komet gehört offenbar zur Geburtsszene als Libidosymbol, auch Nokomis kommt zur Erde wie ein fallender Stern. Mörikes liebenswürdige Dichterphantasie hat sich einen ähnlichen göttlichen Ursprung ersonnen.

Und die mich trug im Mutterleib,
Und die mich schwang im Kissen,
Die war ein schön frech braunes Weib,
Wollt' nichts vom Mannsvolk wissen.

Sie scherzte nur und lachte laut
Und ließ die Freier stehen:
Möcht' lieber sein des Windes Braut,
Denn in die Ehe gehen!"

Da kam der Wind, da nahm der Wind
Als Buhle sie gefangen:
Von dem hat sie ein lustig Kind
In ihrem Schoß empfangen.

Buddhas wunderbare Geburtsgeschichte, von Sir Edwin Arnold wieder erzählt[1]), weiß ebenfalls davon:

---

[1]) The Light of Asia or the great renunciation (Mahâbhinishkramana).

„Maya the queen —
Dreamed a strange dream, dreamed that a star from heaven —
Splendid, six-rayed, in color rosy-pearl,
Where of the token was an Elephant
Six-tusked and white as milk of Kamadhuk
Shot through the void; and, shining into her,
Entered her womb upon the right[1]).“

Während der Konzeption der Maya bläst ein Wind über Land:

„A wind blew
With unknown freshness over lands and sees.“

Nach der Geburt kommen die 4 Genien des Ostens, Westens, Südens und Nordens, um als Palanquinträger Dienste zu leisten. (Das Zusammenkommen der Weisen bei Christi Geburt.) Wir finden also auch hier eine deutliche Erwähnung der „4 Winde.“ Zur Vervollständigung der Symbolik findet sich im Buddhamythus wie bei Christi Geburtslegende außer der Stern- und Windbefruchtung noch die Befruchtung durch ein Tier, hier der Elefant, der mit seinem phallischen Rüssel bei Maya die christliche Ohr- respektive Kopfbefruchtung vollbringt. Bekanntlich ist außer der Taube auch das Einhorn ein zeugendes Symbol des Logos.

An dieser Stelle dürfte sich die Frage aufdrängen, warum wohl die Geburt eines Helden immer unter so sonderbaren symbolischen Umständen zu erfolgen hat. Es wäre auch denkbar, daß ein Held unter gewöhnlichen Umständen entstünde und allmählich aus seiner niedrigen Umgebung emporwüchse, vielleicht unter tausend Mühen und Gefahren. (Übrigens ist dieses Motiv dem Heldenmythus auch keineswegs fremd.) Man wird sagen, der Aberglaube verlange die sonderbaren Geburts- oder Zeugungsumstände; warum aber verlangt er sie?

Die Antwort auf diese Frage ist: daß der Held in der Regel nicht bloß geboren wird wie ein gewöhnlicher Sterblicher, sondern daß seine Geburt unter den geheimnisvollen Zeremonien einer Wiedergeburt aus der Mutter-Gattin erfolgt. Daher stammt in allererster Linie das Motiv der 2 Mütter des Helden. Wie uns Rank[2]) an vielfachen Beispielen gezeigt hat, hat der Held öfter Aussetzung und Unterbringung bei Pflegeeltern zu erfahren. Auf diese Weise kommt er zu den zwei Müttern. Ein treffendes Beispiel ist auch

[1]) Auf entsprechenden Abbildungen sieht man, wie der Elefant der Maya mit dem Rüssel in den Kopf dringt.

[2]) Rank: Der Mythus von der Geburt des Helden.

das Verhältnis des Herakles zu Hera. (Vgl. oben.) Im Hiawathaepos stirbt Wenonah nach der Geburt und Nokomis tritt an ihre Stelle. Maja stirbt nach der Geburt[1]) und Buddha erhält eine Pflegemutter. Öfter ist die Pflegemutter ein Tier (die Wölfin des Romulus und Remus usw.). Die zweifache Mutter kann auch durch das Motiv der zwiefachen Geburt ersetzt sein, was namentlich in der christlichen Mythologie zu hoher Bedeutung gelangt ist; nämlich in der Taufe, die eine Wiedergeburt darstellt, wie wir gesehen haben. So wird der Mensch nicht bloß banal geboren, sondern noch einmal auf geheimnisvolle Weise, wodurch er des Gottesreiches, d. h. der Unsterblichkeit teilhaft wird. Jeder wird auf diese Weise ein Heros, der durch die eigene Mutter sich wieder erzeugt, denn einzig dadurch wird er der Unsterblichkeit teilhaft. Daher wohl kommt es, daß der universelles Heil schaffende Kreuzestod von Christus als „Taufe" aufgefaßt wird, d. h. als Wiedergeburt durch die zweite Mutter, den geheimnisvollen Todesbaum. So sagt Christus (Luc. 12, 50): „Ich habe eine Taufe zu bestehen, und wie drängt es mich, bis sie vollendet ist!" Seine Todesqual faßt er symbolisch als Geburtsqual.

Das Motiv der zwei Mütter deutet auf den Selbstverjüngungsgedanken hin und will offenbar die Wunscherfüllung ausdrücken: möchte es möglich sein, daß die Mutter mich wieder gebiert; zugleich heißt es, auf den Helden angewendet: Es ist einer ein Held, wenn seine Gebärerin bereits einmal seine Mutter war; d. h. ein Held ist, wer sich durch seine Mutter wieder zu erzeugen vermag.

Auf diese letztere Formulierung zielen die zahlreichen Andeutungen der Zeugungsgeschichte des Helden. Der Vater Hiawathas überwältigt zuerst die Mutter unter dem furchterregenden Symbol des Bären, dann erzeugt er, selber zum Gott geworden, den Helden. Was Hiawatha als Held zu tun hätte, deutet ihm Nokomis an, mit der Legende der Mondentstehung: er solle seine Mutter gewalttätig hinaufwerfen (oder hinwerfen?), dann wird sie durch diese Gewalttat schwanger, gebiert eine Tochter, diese verjüngte Mutter wäre nach ägyptischem Ritus als Tochter-Gattin dem Sonnengott, dem „Vater seiner Mutter", zur Selbstwiedererzeugung beschieden. Was Hiawatha

[1]) Das rasche Wegsterben der Mutter oder die Trennung von der Mutter gehört zum Heldenmythus. Im Schwanjungfraumythus, den Rank sehr schön analysiert hat, ist der wunscherfüllende Gedanke, daß die Schwanjungfrau nach erfolgter Kindeserzeugung wieder wegfliegen kann; denn dann hat sie ihren Zweck erfüllt: Man braucht die Mutter nur zur Wiedererzeugung.

in dieser Hinsicht tat, werden wir unten sehen. Wie sich die dem Christos verwandten vorderasiatischen Götter verhalten, haben wir bereits gesehen. Was die Präexistenz Christi betrifft, so ist ja, wie bekannt, das Johannesevangelium voll von diesem Gedanken: So das Wort des Täufers: (Joh. I, 30) „Dieser ist es, von dem ich sagte, nach mir kommt ein Mann, der vor mir da ist, weil er eher war als ich.“ Ebenso ist auch der Anfang des Evangeliums voll tiefer mythologischer Bedeutung: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott. Und das Wort war Gott, solchergestalt war es im Anfang bei Gott. Alles ward durch dasselbe und ohne dasselbe ward nichts, was geworden ist. In ihm war Leben und das Leben war das Licht der Menschen: und das Licht scheint in der Finsternis. Es trat ein Mensch auf, abgesandt von Gott, Johannes hieß er, dieser kam zum Zeugnis: um zu zeugen vom Licht. — Nicht war er das Licht, sondern zeugen sollte er vom Licht. Das wahrhaftige Licht, welches jeden Menschen erleuchtet, war: der da kommen sollte in die Welt.“ Das ist die Verkündigung des wiedererscheinenden Lichtes, der wiedergeborenen Sonne, die vorher war und die nachher sein wird. Am Baptisterium in Pisa ist Christus dargestellt, wie er den Menschen den Lebensbaum überbringt, sein Haupt ist vom Sonnenrad umgeben. Über diesem Relief stehen die Worte:

INTROITVS SOLIS.

Weil der Geborene sein eigener Erzeuger war, daher ist seine Zeugungsgeschichte so sonderbar verhüllt unter symbolischen Ereignissen, die verdecken und verleugnen sollen, daher auch stammt die außerordentliche Behauptung von der jungfräulichen Konzeption. Damit soll die inzestuöse Befruchtung verdeckt werden. Vergessen wir aber nie, daß diese naive Behauptung ein ungemein wichtiges Stück in der künstlichen Symbolbrücke ist, welche die Libido aus der inzestuösen Bindung herausleiten soll zu höhern und nützlicheren Verwendungen, die eine neue Art der Unsterblichkeit, nämlich unsterbliche Werke bedeuten.

Die Umgebung von Hiawathas Jugend ist von Belang.

„By the shores of Gitche Gumee,
By the shining Big-Sea-Water,
Stood the wigwam of Nokomis,
Daughter of the Moon, Nokomis.
Dark behind it rose the forest,

Rose the black and gloomy pine-trees,
Rose the firs with cones upon them;
Bright before it beat the water,
Beat the clear and sunny water,
Beat the shining Big-Sea-Water".

In dieser Umgebung zog ihn Nokomis auf. Hier lehrte sie ihn die ersten Worte und erzählte ihm die ersten Märchen und die Geräusche des Wassers und des Waldes mischten sich darein, so daß das Kind nicht nur die Sprache der Menschen, sondern auch der Natur verstehen lernte:

„At the door on summer evenings
Sat the little Hiawatha;
Heard the whispering of the pine-trees,
Heard the lapping of the water,
Sounds of music, words of wonder;
,Minne-wawa'![1]) said the pine-trees,
,Mudway-aushka'![2]) said the water."

Hiawatha hört in den Naturgeräuschen menschliche Sprache, er versteht so die Sprache der Natur. Der Wind sagt „wawa". Der Schrei der Wildgans ist „wawa". Wah-wah-taysee heißt der kleine Leuchtkäfer, der ihn entzückt. So schildert der Dichter sehr schön die allmähliche Einbeziehung der äußern Natur in den Rahmen des Subjektiven[3]) und die Kontamination des primären Objektes, dem die Lallworte galten und von dem die ersten Laute kamen, mit dem sekundären Objekt, der weiteren Natur, die unmerklich an Stelle der Mutter tritt und jene erstmals von der Mutter gehörten Laute und mehr noch von jenen Gefühlen übernimmt, die wir in all der warmen Liebe für Mutter Natur später in uns wieder entdecken. Das spätere entweder pantheistisch-philosophische oder ästhetische Verschmelzen des empfindsamen Kulturmenschen mit der Natur[4]) ist, nach rückwärts

---

[1]) Indianisches Wort für das Geräusch des Windes in den Bäumen.

[2]) Bedeutet Geräusch der Brandung.

[3]) Eine Introjektion des Objekts ins Subjekt im Sinne von Ferenczi, der „Gegen"- oder „Widerwurf" (Objektum) bei den Mystikern Eckart und Böhme.

[4]) Karl Joël (Seele und Welt, Jena 1912) sagt (S. 153 f.): „Im Künstler und Propheten mindert sich nicht, sondern steigert sich das Leben. Sie sind die Führer ins verlorene Paradies, das nun erst beim Wiederfinden zum Paradiese wird. Es ist nicht die alte dumpfe Lebenseinheit mehr, zu der der Künstler strebt und führt, es ist die gefühlte Wiedervereinigung, nicht die

betrachtet, ein Wiederverschmelzen mit der Mutter, die uns erstmals Objekt war und mit der wir auch wirklich einmal ganz Eines waren. Es ist daher nicht erstaunlich, wenn wir in der Bildersprache eines modernen Philosophen, Karl Joël, wiederum die alten Bilder auftauchen sehen, welche das Einssein mit der Mutter symbolisieren, indem sie das Zusammenfließen von Subjekt und Objekt veranschaulichen: In seinem neuesten Buche „Seele und Welt“ (1912) schreibt Joël in dem Abschnitt „Das Urerlebnis“[1]) folgendes:

„Ich liege am Meeresstrand, blau schimmert die flimmernde Flut in die träumenden Augen; weithin flattern fächelnde Lüfte — anstürmend, abschäumend, aufregend, einschläfernd kommt der Wogenschlag ans Ufer—oder ans Ohr? Ich weiß es nicht. Ferne und Nähe verschwimmen in eins; draußen und drinnen gleiten ineinander über. Näher und näher, trauter und heimischer tönt der Wogenschlag; jetzt schlägt er als donnernder Puls in meinem Kopfe und jetzt schlägt er hinweg über meine Seele, umschlingt sie, verschlingt sie, während sie selber doch zugleich hinaus schwimmt als blauende Flut. Ja, draußen und drinnen sind eins. Schimmern und Schäumen, Rinnen und Fächeln und Dröhnen — die ganze Symphonie empfundener Reize verklingt in einen Ton, alle Sinne werden zu einem Sinn, der eins wird mit dem Gefühl; die Welt verhaucht in die Seele und die Seele löst sich in der Welt. Unser kleines Leben ist von einem großen Schlaf umflossen. — Der Schlaf unsere Wiege, der Schlaf unser Grab, der Schlaf unsere Heimat, aus der wir am Morgen ausziehen, in die wir am Abend wieder einziehen, unser Leben aber die kurze Wanderschaft, die Spannung zwischen dem Auftauchen aus der Ureinheit und dem Versinken in sie! — Blau flutet das Meer, das unendliche, darin die Qualle jenes Urleben träumt, zu dem unser dämmerndes Ahnen noch durch Äonen der Erinnerung hinabsickert. Denn jedes Erlebnis enthält eine Änderung und eine Wahrung der Lebenseinheit. In dem Augenblicke, da sie nicht mehr verschmolzen sind, da ein Erlebender noch blind und triefend sein Haupt hebt aus der Versunkenheit im Strome des Erlebens, aus dem Verquollensein mit dem Erlebten, in dem Augenblicke, da die Lebenseinheit staunend, befremdet, die Änderung von sich ablöst, als ein Fremdes vor sich hält,

---

leere, sondern die volle Einheit, nicht die Einheit der Indifferenz, sondern die Einheit der Differenz —.“ „Alles Leben ist Aufhebung des Gleichgewichts und Zurückstreben ins Gleichgewicht. Solche Heimkehr finden wir in Religion und Kunst.“

[1]) Unter Urerlebnis ist jene erste menschliche Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt, jenes erstmalige bewußte Objektsetzen zu verstehen, welches psychologisch nicht denkbar ist ohne Voraussetzung einer innern Entzweiung des animal „Mensch“ mit sich selber, wodurch er sich eben von der mit sich einsseienden Natur getrennt hat.

in diesem Augenblicke der Entfremdung haben sich die Erlebnisseiten substantiiert zu Subjekt und Objekt, in dem Augenblicke ist das Bewußtsein da."

Joël schildert hier in unmißverständlicher Symbolik das Zusammenfließen von Subjekt und Objekt als die Wiedervereinigung von Mutter und Kind. Die Symbole stimmen mit der Mythologie sogar in Einzelheiten. Das Um- und Verschlingungsmotiv klingt vernehmlich an. Das sonnenverschlingende und wiedergebärende Meer ist uns bereits ein alter Bekannter. Der Moment der Bewußtseinsentstehung, der Trennung von Subjekt und Objekt, ist eine Geburt; wahrlich, das philosophische Denken hängt flügellahm an den wenigen großen urtümlichen Bildern der menschlichen Sprache, über deren einfache alles überragende Größe sich kein Gedanke erhebt. Das Bild der Qualle, des „Verquollenseins" ist nicht zufällig. Als ich einmal einer Patientin die mütterliche Bedeutung des Wassers erklärte, empfand sie bei dieser Berührung des Mutterkomplexes ein sehr unangenehmes Gefühl: „It makes me squirm," sagte sie, „as if I touched a jellyfish." Auch hier dasselbe Bild! Der selige Schlafzustand vor der Geburt und nach dem Tode ist, wie auch Joël bemerkt, etwas wie alte schattenhafte Erinnerung an jenen ahnungslos lebendigen Zustand erster Kindheit, wo noch kein Widerstand das ruhige Dahinfließen dämmernden Lebens störte, wohin uns die innere Sehnsucht immer und immer wieder zurückzieht, und von wo sich das tätige Leben immer wieder mit Kampf und Todesangst befreien muß, damit es nicht der Vernichtung anheimfalle. Lange vor Joël hat dasselbe ein indianischer Häuptling mit denselben Worten zu einem der nie rastenden weisen Männer gesagt: „Ach, mein Bruder, du wirst nie das Glück kennen lernen, nichts zu denken und nichts zu tun; dies ist nächst dem Schlafe das Allerentzückendste. So waren wir vor der Geburt, so werden wir nach dem Tode sein[1])."

Wir werden bei den späteren Schicksalen Hiawathas sehen, wie wichtig seine frühen Kindheitseindrücke für die Wahl seiner Gattin wurden. Hiawathas erste Tat war, daß er mit seinem Pfeil einen Rehbock erlegte.

„Dead he lay there in the forest,
By the ford across the river —."

Das ist typisch für die Taten Hiawathas, was er tötet, liegt meistens beim oder im Wasser, am ehesten halb im Wasser, halb

---

[1]) Crevecoeur: Voyage dans la haute Pensylvanie, I, 362.

auf dem Lande[1]). Das muß wohl so sein. Die späteren Abenteuer werden uns belehren, warum dies wohl so ist. Auch der Bock war kein gewöhnliches Tier gewesen, sondern ein magisches, d. h. eines mit einer unbewußten Nebenbedeutung. Hiawatha hatte sich Handschuhe und Moccasons (Schuhe) aus dessen Leder gefertigt: die Handschuhe gaben ihm eine solche Kraft in den Armen, daß er Felsen zu Staub zerreiben konnte, und die Moccasons hatten die Tugend der Siebenmeilenstiefel. Dadurch, daß er sich in die Haut des Bockes hüllte, ist er also eigentlich ein Riese geworden. Dieses Motiv verrät, zusammen mit dem Tod des Tieres an der Furt[2]), am Wasser, daß es sich um die Eltern handelt, deren Riesenhaftigkeit gegenüber dem Kind für das Unbewußte von großer Bedeutung ist. (Das „Riesenspielzeug" eine Wunschumkehrung der infantilen Phantasie. Traum eines 11jährigen Mädchens: „Ich bin so groß wie ein Kirchturm; da kommt ein Polizist; ich sage zu ihm: Wenn du noch eine Bemerkung machst, schlage ich dir den Kopf herunter." Der „Polizist" bezog sich, wie die Analyse ergab, auf den Vater, dessen „Riesenhaftigkeit" durch die Kirchturmhöhe überkompensiert wird.) Bei mexikanischen Menschenopfern hatten Verbrecher die Götter darzustellen, sie wurden dann geschlachtet, abgehäutet, und die Korybanten verkleideten sich in die blutigen Hüllen, um die Auferstehung der Götter zu veranschaulichen[3]). (Häutung der Schlangen als Wiederverjüngungssymbol.)

Hiawatha hat also die Eltern überwunden, und zwar in erster Linie die Mutter (obschon in der Gestalt eines männlichen Tieres, vgl. den Bären des Mudjekeewis), daher stammt seine Riesenkraft. Er hat die Haut der Eltern angezogen und ist nun selber ein großer Mann geworden. Nun zog er aus zum ersten großen Kampfe, und zwar zum Kampfe mit — dem Vater Mudjekeewis, um seine tote Mutter Wenonah zu rächen. Unter dieser Redefigur verbirgt sich natürlich der Gedanke, daß er den Vater erschlägt, um sich der Mutter zu bemächtigen. (Vgl.

[1]) Auch die Drachen der griechischen (und schweizerischen) Sagen wohnen in oder bei Quellen oder sonstigen Gewässern, deren Hüter sie öfter sind.

[2]) Wo man den Fluß durchwaten kann, vgl. oben die Besprechung des Um- und Verschlingungsmotivs. Das Wasser als Hindernis in Träumen scheint auf die Mutter hinzudeuten, Sehnsucht nach der Mutter statt positiver Arbeit. Das Überkreuzen von Wasser = Überwindung des Widerstandes, d. h. der Mutter als Symbol der Sehnsucht nach der schlaf- oder todähnlichen Untätigkeit.

[3]) Vgl. auch den attischen Gebrauch des Stierausstopfens im Frühling, die Gebräuche der Luperkalien, Saturnalien usw. Ich habe diesem Motiv eine separate Untersuchung gewidmet. Ich verzichte daher auf weitere Belege.

Gilgameshs Kampf mit dem Riesen Chumbaba und nachherige Eroberung der Ishtar.) Der Vater stellt natürlich, psychologisch verstanden, bloß die Personifikation des Inzestverbotes, d. h. den Widerstand, der die Mutter verteidigt, dar: Statt des Vaters kann es also auch irgend ein Angsttier sein (der große Bär, die Schlange, der Drache usw.), das bekämpft und überwunden werden muß. Der Held ist ein Held, weil er in jeglicher Schwierigkeit des Lebens den Widerstand gegen das verbotene Gut sieht und diesen Widerstand bekämpft mit jener ganzen Sehnsucht, die nach der schwer- oder unerreichbaren Kostbarkeit strebt, welche den gewöhnlichen Menschen lähmt und tötet.

Hiawathas Vater ist Mudjekeewis, der Westwind: Der Kampf findet also im Westen statt. Von dort her kam das Leben (Befruchtung der Wenonah), von dort kam auch der Tod (Tod der Wenonah). Hiawatha kämpft also den typischen Heldenkampf um die Wiedergeburt im Westmeer, den Kampf mit der verschlingenden, furchtbaren Mutter, diesmal in Gestalt des Vaters. Mudjekeewis, der selber einstmals durch die Überwindung des Bären göttliche Natur erwarb, wird jetzt selber vom Sohn überwunden:

„Back retreated Mudjekeewis,
Rushing westward o'er the mountains,
Stumbling westward down the mountains,
Three whole days retreated fighting
Still pursued by Hiawatha
To the doorways of the West-Wind,
To the portals of the Sunset
To the earth's remotest border,
Where into the empty spaces
Sinks the sun, as a flamingo
Drops into her nest at nightfall.“

Die drei Tage sind eine stereotype Form für das Verweilen im „Nachtmeergefängnis“ (21. bis 24. Dezember), auch Christus verweilt drei Tage in der Unterwelt. Bei diesem Ringkampf im Westen wird vom Helden jeweils die schwererreichbare Kostbarkeit erobert: In diesem Fall muß der Vater dem Sohne ein großes Zugeständnis machen, er gibt ihm göttliche Natur[1]), und zwar dieselbe Windnatur, deren Unsterblichkeit allein Mudjekeewis vor dem Tode geschützt hat. Er sagt zum Sohne:

---

[1]) Im Gilgameshepos ist es naiver gesagt, es ist die Unsterblichkeit, die sich der Held holen möchte.

„J will share my kingdom with you,
Ruler shall you be thenceforward
Of the Northwest-Wind, Keewaydin,
Of the home-wind, the Keewaydin.“

Daß nun Hiawatha Herr des Heimatwindes wird, hat seine genaue Parallele im Gilgameshepos, wo Gilgamesh von dem weisen alten Utnapishtim, der im Westen wohnt, schließlich das Zauberkraut erhält, das ihn heil wieder übers Meer in die Heimat zurückbringt; das ihm aber, zu Hause angelangt, eine Schlange wieder raubt.

Wenn einer den Vater erschlagen hat, dann kann er sich dessen Weibes bemächtigen, und wenn einer die Mutter überwunden hat, kann er selber freien.

Auf der Heimfahrt hält Hiawatha an beim geschickten Pfeilmacher, der eine liebliche Tochter besitzt:

„And he named her from the river,
From the water-fall he named her,
Minnehaha, Laughingh Water.“

Als Hiawatha in frühester Kindheit, träumend, die Geräusche von Wasser und Wind an sein Ohr dringen fühlte, erkannte er in den Lauten der Natur die Sprache der Mutter wieder. „Minnewawa“ sagten die säuselnden Fichten an Gestade des großen Sees. Und über das Säuseln des Windes und das Geplätscher des Wassers findet er früheste Kindheitsträume wieder im Weibe, in „Minnehaha“, dem lachenden Wasser. Auch der Held, er sogar vor allen anderen, findet im Weibe die Mutter wieder, um endlich wieder Kind werden zu können, um endlich das Rätsel der Unsterblichkeit zu lösen.

Die Tatsache, daß der Vater von Minnehaha ein geschickter Pfeilmacher ist, verrät ihn als den Vater des Helden (und das Weib, das er bei sich hat, als Mutter). Der Vater des Helden ist sehr oft ein geschickter Zimmermann oder ein sonstiger Künstler. Nach einer arabischen Legende soll Tare[1]), der Vater Abrahams, ein geschickter Werkmeister gewesen sein, der aus jedem Holze Bolzen zu schnitzen verstand, d. h. er war nach arabischem Sprachgebrauch ein Erzeuger trefflicher Söhne[2]). Außerdem war er Verfertiger von Götterbildern. Tvashtar, der Vater Agnis, ist der Weltbildner, ein Schmied und Zimmer-

[1]) Sepp: Das Heidentum und dessen Bedeutung für das Christentum. III, 82, zitiert Drews, Christusmythe, I, S. 78.

[2]) Vgl. oben: Pfeilsymbolik.

mann, der Erfinder des Feuerbohrens. Josef, der Vater Christi, war ebenfalls Zimmermann, ebenso Kinyras, der Vater des Adonis, er soll Hammer, Hebel, Dach und Bergbau erfunden haben. Ebenso ist der Vater des vielgestaltigen Hermes ein kunstreicher Werkmeister und Bildner, Hephaestos (neben Zeus). Im Märchen ist der Heldenvater bescheidenerweise der traditionelle Holzhauer. Diese Vorstellungen waren auch im Osiriskult lebendig. Dort wurde das Gottesbild aus einem Baumstamm ausgehauen und dann in die Höhlung des Baumes hineingestellt. (Frazer: Golden Bough, part. IV.) Im Rigveda wird auch die Welt aus einem Baume ausgehauen vom Weltbildner. Der Gedanke, daß der Held sein eigener Erzeuger sei[1]), führt dann dazu, daß ihm die väterlichen Attribute auch zukommen und umgekehrt die Heldenattribute dem Vater. Bei Mânî ist eine schöne Vereinigung der Motive vorhanden. Er tut seine großen Taten als Religionsstifter, verbirgt sich jahrelang in einer Höhle, stirbt, wird geschunden, ausgestopft und aufgehängt (Held), daneben ist er ein Künstler und hat einen verkrüppelten Fuß. Eine ähnliche Vereinigung der Motive findet sich bei Wieland dem Schmied.

Was Hiawatha beim alten Pfeilmacher gesehen, verschwieg er bei seiner Heimkehr der alten Nokomis, auch tut er nichts weiteres, um Minnehaha zu gewinnen. Und nun geschah etwas, das, wenn es nicht in einem indianischen Epos stünde, man eher in der Anamnese einer Neurose aufsucht: Hiawatha introvertiert seine Libido, d. h. er verfällt in einen äußersten Widerstand gegen die „reale Sexualforderung“ (Freud), er baut sich im Wald eine Hütte, um darin zu fasten und Träume und Visionen zu erleben. An den ersten drei Tagen wanderte er, wie einst in der frühesten Jugend, durch den Wald und sah alle Tiere und Pflanzen an:

„Master of Life! he cried, desponding,
Must our lives depend on these things?“

Die Frage, ob das Leben von „diesen Dingen“ abhängen müsse, ist sehr sonderbar. Sie klingt, wie wenn das Leben aus diesen Dingen, d. h. aus der Natur überhaupt, herstamme. Die Natur scheint plötzlich eine ganz sonderbare Bedeutung angenommen zu haben. Dieses Phänomen kann nur dadurch erklärt werden, daß ein großer Libidobetrag

[1]) Dieser Gedanke ist allgemein organisiert in der Präexistenzlehre. So ist man auf jeden Fall sein eigener Erzeuger, unsterblich und ein Held, womit die höchsten Wünsche erfüllt sind.

aufgestaut wurde und nun auf die Natur abgegeben wird. So werden ja bekanntlich die Menschen, auch sonst ganz stumpfe und trockene Gemüter, im Liebesfrühling plötzlich naturempfindend und machen sogar Gedichte über sie. Wir wissen aber, daß eine von einem aktuellen Übertragungsweg abgesperrte Libido immer auf einen früheren Übertragungsweg regrediert. Minnehaha, das lachende Wasser, ist eine zu deutliche Anspielung auf die Mutter, als daß das heimliche Sehnen des Helden nach der Mutter nicht mächtig dadurch berührt würde. Er geht daher, ohne etwas unternommen zu haben, heim zu Nokomis, aber auch dort treibt es ihn weg, denn dort steht ihm schon Minnehaha im Wege.

Er wendet sich daher noch weiter weg, in jene frühe Jugendzeit, deren Töne ihm Minnehaha übermächtig wieder ins Gedächtnis rief, wo er die Mutterlaute in den Lauten der Natur hören lernte. In dieser ganz besonderen Belebung des Natureindruckes erkennen wir ein Zurückkommen jener frühesten und stärksten Natureindrücke, die noch zunächst standen den später ausgelöschten, noch stärkeren Eindrücken, die das Kind von der Mutter empfing. Der Glanz ihres Gefühles wird übertragen auf andere Gegenstände der kindlichen Umgebung (Vaterhaus, Spielsachen usw.), von denen dann später jene magisch-seligen Gefühle ausgehen, wie sie frühesten Kindheitserinnerungen eigentümlich zu sein scheinen. Wenn sich daher Hiawatha wieder im Schoße der Natur birgt, so ist das wohl der Mutterschoß, und es ist zu erwarten, daß er wiederum in irgend einer Form neugeboren hervorgehen wird.

Bevor wir uns dieser aus der Introversion hervorgehenden neuen Schöpfung zuwenden, ist noch einer zweiten Bedeutung der obigen Frage, ob das Leben von „diesen Dingen" abhängen müsse, zu gedenken. Das Leben kann auch von diesen Dingen in der Weise abhängen, daß sie zur Ernährung dienen. In diesem Fall müßten wir folgern, daß dem Helden plötzlich die Ernährungsfrage sehr am Herzen liege. (Diese Möglichkeit wird sich im folgenden durchaus bestätigen.) Die Frage der Ernährung kommt allerdings sehr in Betracht. Erstens, indem das Zurückgehen zur Mutter notwendigerweise jenen besonderen Übertragungsweg, nämlich den der Ernährung durch die Mutter, wieder rege macht. Sobald die Libido auf vorsexuelle Stufe regrediert, dann können wir erwarten, die Ernährungsfunktion und deren Symbole an Stelle der Sexualfunktion gesetzt zu sehen. Daher stammt eine wesentliche Wurzel der Verlegung von unten nach oben (Freud), indem auf vorsexueller Stufe die Hauptbedeutung nicht das Genitale,

sondern der Mund hat. Zweitens, indem der Held ja fastet, wodurch der Hunger überwiegend wird. Das Fasten wird bekanntlich angewendet zur Beschwichtigung der Sexualität, auch drückt es symbolisch den Widerstand gegen die Sexualität aus, übersetzt in die Sprache der vorsexuellen Stufe. Am vierten Tage seines Fastens läßt der Held ab, sich an die Natur zu wenden, er liegt erschöpft mit halbgeschlossenen Augen auf seinem Lager, tief in seine Träume versunken, das Bild äußerster Introversion.

Wir haben bereits gesehen, daß in solchen Zuständen an Stelle äußeren Lebens und äußerer Realität ein inneres infantilgeformtes Realitätsäquivalent auftritt. Dies ist auch bei Hiawatha der Fall:

„And he saw a youth approaching,
Dressed in garments green and and yellow,
Coming through the purple twilight,
Through the splendor of the sunset;
Plumes of green bend o'er his forehead,
And his hair was soft and golden."

Diese merkwürdige Erscheinung gibt sich Hiawatha folgendermaßen zu erkennen:

„From the Master of Life descending,
I, the friend of man, Mondamin,
Come to warn you and instruct you,
How by struggle and by labor
You shall gain what you have prayed for.
Rise up from your bed of branches,
Rise, o youth, and wrestle with me!"

Mondamin ist der Mais; ein Gott, der gegessen wird, entsteht aus der Introversion Hiawathas. Sein Hunger in doppeltem Sinne, seine Sehnsucht nach der ernährenden Mutter gebiert aus seiner Seele einen andern Helden, den eßbaren Mais, den Sohn der Erdmutter. Daher er auch wiederum entsteht im Sonnenuntergang als dem Symbol des Eingehens in die Mutter. Und in der Röte des Sonnenunterganges (im Westlande) hebt wieder der mythische Kampf an mit dem selbstgeschaffenen Gotte, der ganz aus Sehnsucht nach der ernährenden Mutter geworden ist. Der Kampf ist wiederum Kampf um Befreiung von dieser tötenden und doch gebärenden Sehnsucht. Mondamin ist also soviel wie die Mutter und der Kampf mit ihm die Überwältigung und Befruchtung der Mutter. Diese Deutung wird durchaus bestätigt durch eine Mythe der Cherokees, „who invoke it

(the maize) under the name of ,The old woman' in allusion to a myth that it sprang from the blood of an old woman killed by her disobedient sons"[1]).

„Faint with famine, Hiawatha
Started from his bed of branches,
From the twilight of his wigwam
Forth into the flush of sunset
Came, and wrestled with Mondamin;
At his touch he felt new courage
Throbbing in his brain and bosom,
Felt new life and hope and vigor
Run through every nerve and fibre."

Der Kampf im Sonnenuntergang mit dem Maisgott gibt Hiawatha neue Kräfte: so muß es wohl sein, denn der Kampf gegen die lähmende Sehnsucht nach der Mutter, nach der eigenen Tiefe, gibt dem Menschen schöpferische Kräfte. Dort ist ja die Quelle aller Schöpfung, aber es braucht Heroenmut, um gegen diese Gewalten zu kämpfen und ihnen die schwer erreichbare Kostbarkeit abzuringen. Wem es glückt, der hat allerdings das Beste erreicht. Hiawatha ringt mit sich selber um seine Schöpfung[2]). Der Kampf dauert wiederum die mythischen drei Tage. Am vierten Tage, wie Mondamin auch prophezeit hat, überwindet ihn Hiawatha, und Mondamin sinkt entseelt zu Boden. Wie Mondamin es vorher gewünscht, gräbt ihm Hiawatha das Grab in der mütterlichen Erde. Und bald darauf wächst aus seinem Grabe, jung und frisch, der Mais zur Ernährung der Menschen.

Was den Gedanken dieses Stückes betrifft, so haben wir darin eine schöne Parallele zum Mysterium des Mithras, wo zuerst der Kampf des Helden mit seinem Stier erfolgt, darauf trägt Mithras im „transitus" den Stier in die ,Höhle', wo er ihn tötet. Aus diesem Tode wächst alle Fruchtbarkeit, in erster Linie alles Eßbare[3]). (Vgl. oben.) Die Höhle entspricht dem Grabe. Der gleiche Gedanke ist ja auch im

---

[1]) Frazer: Gold. Bough. IV, 297.

[2]) „Du suchtest die schwerste Last, da fandest du dich!" (Nietzsche).

[3]) Es ist eine, sozusagen ständige Eigentümlichkeit, daß im Walfischdrachenmythus der Held im Bauche des Ungeheuers sehr hungrig ist und anfängt, sich Stücke vom Tiere abzuschneiden, um sich damit zu nähren. Er befindet sich eben in der nährenden Mutter „auf vorsexueller Stufe". Seine nächste Tat ist, um sich zu befreien, daß er Feuer macht. In einem Mythus der Eskimos an der Behringstraße findet der Held im Walfisch ein Weib, die Seele des Tieres, die weiblich ist. (l. c., S. 85.) (Vgl. Frobenius: l. c. passim.)

christlichen Mysterium, allerdings zum Teil in schöneren menschlichen Formen dargestellt. Der seelische Kampf Christi in Gethsemane, wo er mit sich selber ringt, um sein Werk zu vollenden, dann der „transitus“, die Kreuztragung[1]), wo er das Symbol der tötenden Mutter auf sich nimmt und damit sich selber zum Opfergrabe trägt, aus dem er nach drei Tagen triumphierend aufersteht; all diese Bilder drücken denselben Grundgedanken aus. Auch die Symbole des Essens fehlen im christlichen Mysterium nicht: Christus ist ein Gott, der im Abendmahl gegessen wird. Sein Tod verwandelt ihn in Brot und Wein, die wir, seiner großen Tat dankbar gedenkend, genießen[2]). Die Beziehungen von Agni zum Somatrank und die des Dionysos zum Wein[3]) dürften hier nicht unerwähnt bleiben. Eine deutliche Parallele ist die Erwürgung des Löwen durch Simson und die nachherige Besiedelung des toten Löwen durch Honigbienen, was zu dem bekannten Rätselspruch

---

[1]) Das Baumtragen (die *θαλλοφορία*) spielte auch, wie aus einer Notiz bei Strabo X hervorgeht, im Kult des Dionysos und der Ceres (Demeter) eine große Rolle.

[2]) Ein Pyramidentext, der von der Ankunft des toten Pharao im Himmel handelt, schildert, wie sich der Pharao der Götter bemächtigt, um selber göttlicher Natur, zum Herrn der Götter zu werden: „Seine Diener haben die Götter mit der Wurfleine gefangen, haben sie gut befunden und herbeigeschleppt, haben sie gebunden, ihnen die Kehle durchgeschnitten und ihre Eingeweide herausgenommen, haben sie zerteilt und in heißen Kesseln gekocht. Und der König verzehrt ihre Kraft und ißt ihre Seelen. Die großen Götter bilden sein Frühstück, die mittlern bilden sein Mittagessen, die kleinen bilden sein Abendessen. — Der König verzehrt alles, was ihm in den Weg kommt. Gierig verschlingt er alles und seine Zauberkraft wird größer als alle Zauberkraft. Er wird ein Erbe der Macht, größer als alle Erben, er wird der Herr des Himmels, er aß alle Kronen und alle Armbänder, er aß die Weisheit jedes Gottes“ usw. (Wiedemann: Der alte Orient, II, 2, 1900, S. 18. Zitiert Dieterich: l. c., S. 101.) Dieses unmögliche Fressen, diese Bulimie schildert trefflich die Sexuallibido in Regression auf vorsexueller Stufe, wo die Mutter (die Götter) nicht das Sexual-, sondern das Hungerobjekt ist.

[3]) Die sakramentale Opferung des Dionysos-Zagreus und das Essen des Opferfleisches erzeugte den *νέος Διόνυσος*, die Auferstehung des Gottes, wie aus dem bei Dieterich (l. c., S. 105) zitierten Kreterfragment des Euripides deutlich hervorgeht:

„ἁγνὸν δὲ βίον τείνων, ἐξ οὗ
Διὸς Ἰδαίου μύστης γενόμην
καὶ νυκτιπόλου Ζαγρέως βούτας
τοὺς ὠμοφάγους δαῖτας τελέσας.“

Durch das Essen des rohen Fleisches des Opfertieres nahmen die Mysten, der Kultlegende entsprechend, den Gott in sich auf.

führte: „Speise ging von dem Fresser und Süßigkeit von dem Starken[1])". Auch in den Eleusinischen Mysterien scheinen diese Gedanken eine Rolle gespielt zu haben. Außer Demeter und Persephone ist Iakchos ein Hauptgott des eleusinischen Kultes; er war der puer aeternus, der ewig junge, den Ovid (Met. 1, IV, 18 ff.) folgendermaßen anruft:

„Tu puer aeternus, tu formosissimus alto
Conspiceris coelo tibi, cum sine cornibus astas,
Virgineum caput est, etc."

Im großen eleusinischen Festzug wurde des Iakchos Bild vorangetragen. Es ist nicht leicht zu sagen, welcher Gott Iakchos sei, wohl ein Knabe oder ein neugeborener Sohn, vergleichbar dem etrurischen Tages, der den Zunamen „der frischausgeackerte Knabe" führt, da er nach der Sage aus der Ackerfurche hinter dem Bauer, der den Pflug durchzog, entstanden sei. Dieses Bild zeigt unverkennbar das Mondaminmotiv: Der Pflug ist von bekannter phallischer Bedeutung, die Ackerfurche ist im Indischen als Weib personifiziert. Die Psychologie dieses Bildes ist ein auf vorsexuelle Stufe (Ernährungsstufe) zurückversetzter Koitus; der Sohn ist die eßbare Ackerfrucht. Iakchos geht teils als Sohn der Demeter oder der Persephone, ebenso als Gemahl der Demeter passenderweise. (Held als sein eigener Erzeuger.) Er heißt auch *τῆς Δήμητρος δαίμων* (*Δαίμων* = Libido, also Mutterlibido). Er wurde mit Dionysos, besonders mit dem thrakischen Dionysos-Zagreus identifiziert, dem ein typisches Wiedergeburtsschicksal nachgesagt wird: Hera hatte die Titanen aufgestachelt gegen Zagreus, der, in viele Gestalten sich verwandelnd, ihnen zu entkommen suchte, bis sie ihn schließlich erreichten, als er Stiergestalt angenommen hatte. In dieser Gestalt töteten (Mithrasopfer) und zerstückelten sie ihn und warfen die Stücke in einen Kochkessel, aber Zeus tötete die Titanen mit dem Blitz und verschluckte das noch zuckende Herz des Zagreus. Durch diesen Akt gab er ihm wieder das Dasein und Zagreus trat als Iakchos wieder an den Tag.

Iakchos trägt die Fackel, das phallische Symbol der Zeugung, wie Plato (de leg. 6, 776) bezeugt. Im Festzug wurde auch die Getreideschwinge, die Wiege des Iakchos mitgeführt (*λῖκνον*, mystica vannus Iacchi). Der orphischen Legende nach[2]) wurde Iakchos bei Persephone aufgezogen, wo er nach 3jährigem Schlummer im *λῖκνον*

[1]) Richter 14, 14.

[2]) Orph. Hymn. 46. Vgl. Roscher: Lex. S. Iakchos.

erwachte. Diese Angabe weist deutlich auf unser Mondaminmotiv hin. Der 20. Boedromion (der Monat Boedromion dauerte zirka vom 5. September bis 5. Oktober) hieß dem Heros zu Ehren Iakchos. Am Abend dieses Tages fand am Meeresufer das große Fakelfest statt, wobei das Suchen und das Klagen der Demeter aufgeführt wurde. Die Rolle der Demeter, die, ohne Speise und Trank zu genießen, auf der ganzen Erde, ihre Tochter suchend, herumirrt, hat Hiawatha im indianischen Epos übernommen; er wendet sich auch an alle Geschöpfe, ohne Antwort zu bekommen. Wie Demeter erst bei der unterirdischen Hekate von ihrer Tochter erfährt, so findet auch Hiawatha erst in tiefster Introversion (Abstieg zu den Müttern) das Gesuchte, den Mondamin[1]). Hiawatha erzeugt wie eine Mutter den Sohn Mondamin aus sich selber. Die Sehnsucht nach der Mutter ist auch gebärende Mutter (zuerst verschlingend, dann gebärend). Über den eigentlichen Inhalt der Mysterien erfahren wir durch das Zeugnis des Bischof Asterius (um 390 p. Chr. n.) folgendes: „Ist dort (in Eleusis) nicht der finstere Abstieg und das feierliche Zusammensein des Hierophanten und der Priesterin, zwischen ihm und ihr allein? werden nicht die Fackeln ausgelöscht, und hält nicht die unzählbare Menge für ihr Heil, was in der Finsternis von den beiden vollzogen wird[2])?" Das deutet unzweifelhaft auf eine Hierosgamosfeier, die unterirdisch, in der Mutter Erde, gefeiert wurde. Die Priesterin der Demeter scheint dabei die Vertreterin der Erdgöttin zu sein, also etwa die Ackerfurche[3]). Der Abstieg in das Erdinnere ist auch Mutterleibsymbolik und war als Höhlenkult weitverbreitet. Plutarch erzählt von den Magiern, daß sie dem Ahriman opferten *εἰς τόπον ἀνήλιον*. Lukian läßt den Magier Mithrobarzanes *εἰς χωρίον ἔρημον καὶ ὑλῶδες καὶ ἀνήλιον* hinuntersteigen. Nach dem Zeugnis des Moses von Khoren verehrte man in Armenien Schwester Feuer und Bruder Quelle in einer Höhle. Julian (Or. V) berichtet aus der Attislegende eine *κατάβασις εἰς ἄντρον*,

[1]) Eine genaue Parallele hierzu ist die japanische Mythe von Izanagi, der seiner toten Gattin in die Unterwelt folgend, sie bittet, zurückzukehren. Sie ist bereit, bittet ihn aber: „Mögest du nicht auf mich blicken!" Izanagi entzündet dann mit seinem Kamm, d. h. mit einem männlichen Balken desselben (feuerbohrender Phallus), Licht und verliert so seine Gattin. (Frobenius: l. c., S. 343.) Für Gattin ist Mutter zu setzen. Anstatt der Mutter bringt der Held das Feuer, Hiawatha den Mais, Odin die Runen, als er qualvoll am Baume hing.

[2]) Zitiert De Jong: Das antike Mysterienwesen. Leiden, 1910, S. 22.

[3]) Ein Sohngeliebter aus dem Demetermythus ist Iasion, der die Demeter auf dreimal geackertem Saatfeld umarmt. (Brautlager auf dem Acker.) Iasion wurde dafür von Zeus mit dem Blitz erschlagen. (Ovid. Metam. IX.)

von wo Kybele ihren Sohngeliebten wieder heraufholt, d. h. gebiert[1]). Die Geburtshöhle Christi in Bethlehem („Haus des Brotes") soll ein Attisspelaeum gewesen sein.

Eine weitere Symbolik der Eleusinien gehört in die Hierosgamosfeier, nämlich die mystischen Kisten, die nach dem Zeugnis des Clemens von Alexandrien Backwerk, Salzspenden und Früchte enthalten haben sollen. Das von Clemens überlieferte Synthema (Bekenntnis) des Mysten aber weist noch auf anderes hin:

„Ich habe gefastet, ich habe den Kykeon getrunken, ich habe aus der Kiste genommen und nachdem ich gearbeitet, habe ich es in den Korb zurückgelegt uud aus dem Korb in die Kiste[2])." Die Frage, was in der Kiste lag, beleuchtet Dieterich[3]) des näheren. Das „Arbeiten" bezieht er auf eine phallische Tätigkeit, die der Myste vorzunehmen hatte. Tatsächlich gibt es Darstellungen des mystischen Korbes, wo, umgeben von Früchten, ein Phallus drin liegt[4]). Auf der sogenannten Lovatellinischen Grabvase, deren Reliefbilder als eleusinische Zeremonien aufgefaßt werden, ist dargestellt, wie ein Myste die um Demeter sich windende Schlange liebkost. Die Liebkosung des Angsttieres deutet auf die kultische Inzestüberwindung[5]). Nach dem Zeugnis des Clemens von Alexandrien war auch in der mystischen Lade eine Schlange[6]). Diese Schlange ist natürlich in diesem Zusammenhang phallischer Natur (der der Mutter gegenüber verbotene Phallus) Rohde (Hermes XXI, 124) erwähnt, daß bei den Arrhetophorien Backwerk in Form von Phalli und Schlangen in den Schlund beim Thesmophorion geworfen wurde; die Feier betraf Kinder- und Erntesegen[7]). So spielte auch die Schlange

---

[1]) Siehe Cumont: Text. et Mon., I, S. 56.

[2]) „*Ἐνήστευσα, ἔπιον τὸν κυκεῶνα, ἔλαβον ἐκ κίστης, ἐργασάμενος ἀπεθέμην εἰς κάλαθον καὶ ἐκ καλάθου εἰς κίστην.*" Statt *ἐργασάμενος* wird auf Lobecks Vorschlag *ἐγγευσάμενος* „nachdem ich gekostet", gelesen. Dieterich: Mithraslit., S. 125, hält aber am überlieferten Textlaut fest.

[3]) Mithraslit., S. 123 ff.

[4]) Z. B. auf einem Campanarelief bei Lovatelli (Antichi monumenti, Roma, 1889, I, IV, Fig. 5. Ähnlich hat der Veroneser Priap einen Korb mit Phalli gefüllt.

[5]) Vgl. Grimm: II, IV, S. 899: Durch Liebkosung respektive Küssen des Drachens oder der Schlange wird das Angsttier in ein schönes Weib verwandelt, das sich der Held auf diese Weise gewinnt.

[6]) De Jong: l. c., S. 21.

[7]) Die Mutter, die Erde, ist die nahrungsspendende. Die Mutter steht auf vorsexueller Stufe in dieser Bedeutung. Daher St. Dominikus von den Brüsten

in den Einweihungen eine große Rolle unter dem bemerkenswerten Titel: *ὁ διὰ κόλπου θεός* (der Gott durch Vagina oder Busen). Clemens[1]) erwähnt, das Symbol der Sabaziosmysterien sei: *ὁ διὰ κόλπων θεός, δράκων δέ ἐστι καὶ οὗτος διελκόμενος τοῦ κόλπου τῶν τελουμένων.* Ebenso erfahren wir durch Arnobius[2]) folgendes: „aureus coluber in sinum demittitur consecratis et eximitur rursus ab inferioribus partibus atque imis." Im orphischen Hymnus 52 wird Bakcheus angerufen: *ὑποκόλπιε,* was darauf hinweist, daß der Gott (die Libido) in den Menschen eintritt wie durch ein weibliches Genitale[3]). Nach dem Zeugnis des Hippolyt[4]) rief der Hierophant im Mysterium: *ἱερὸν ἔτεκε πότνια κοῦρον, Βριμὼ βριμόν.* („Einen heiligen Knaben hat die Erhabene geboren, Brimo den Brimos.") Dieses Weihnachtsevangelium („Euch ist heute ein Sohn geboren") wird ganz besonders beleuchtet durch die Überlieferung[5]), daß die Athener „den an der Epoptie Beteiligten das große und wunderbare und vollkommenste epoptische Geheimnis im Stillen zeigen — eine gemähte Ähre"[6]).

Die Parallele zum Motiv des Sterbens und Auferstehens ist das Motiv des Verlorengehens und Wiederfindens. Das Motiv tritt kultisch auch genau an derselben Stelle auf, nämlich in hierosgamosähnlichen Frühlingsfeiern, wobei das Götterbild versteckt und wiederaufgefunden wurde. Es ist eine außerkanonische Tradition, daß Moses als Zwölfjähriger das Vaterhaus verlassen habe, um die Menschen zu lehren. In ähnlicher Weise geht auch Christus den Eltern verloren, und sie finden ihn wieder als Weisheitslehrer; wie in der mohammedanischen Legende Moses und Josua den Fisch verlieren und an seiner Statt den Weisheitslehrer

---

der Gottesmutter gelabt wird. Das Sonnenweib der Namaqua besteht aus Speck. Vgl. dazu die Größenideen meiner Patientin, welche versicherte: „Ich bin Germania und Helvetia aus ausschließlich süßer Butter." (Psych. d. Dem. praec.)

[1]) Ref. omn. haeret., V, 8. Zitiert Roscher: Lex. II, 1, 2, 24.

[2]) Zitiert Dieterich, l. c., S. 123.

[3]) Vgl. die Bilder bei Nietzsche: „eingebohrt, im eigenen Schachte" usw. In einem Gebete an Hermes in einem Londoner Papyrus heißt es: *ἐλθέ μοι, κύριε Ἑρμῆ, ὡς τὰ βρέφη εἰς τὰς κοιλίας τῶν γυναικῶν.* Kenyon: Greek Papyr. in the Brit. Mus., 1893, S. 116, Pap. CXXII, Z. 2 ff. Zitiert Dieterich: l. c., S. 97.

[4]) Zitiert Dieterich: l. c., S. 123.

[5]) Vgl. De Jong: l. c., S. 22.

[6]) Der typische Korngott des Altertums war Adonis, dessen Sterben und Wiedererstehen jährlich gefeiert wurde. Er war der Sohngeliebte der Mutter, denn das Korn ist der Sohn und Befruchter des Erdschoßes, wie Robertson Evang. Myth. p. 36 sehr richtig bemerkt.

Chidher (der Jesusknabe im Tempel) erscheint, so taucht auch der verloren und tot geglaubte Korngott in neuer Jugend plötzlich aus der Mutter auf. (Daß Christos in die Krippe gelegt wird, deutet auf das Futter. Robertson setzt daher die Krippe dem Liknon parallel. Evang. Myth. S. 46.)

Wir verstehen aus diesen Berichten auch, wie die eleusinischen Mysterien so trostreich für die Jenseitshoffnungen des Mysten waren, wie ein schönes eleusinisches Epitaph uns zeigt:

„Wahrlich, ein schönes Geheimnis verkünden die seligen Götter!
Sterblichen nicht ist ein Fluch, sondern ein Segen der Tod!"

Dasselbe sagt auch der Demeterhymnus[1]) von den Mysterien:

„Selig, wer diese geschaut hat, der erdbewohnenden Menschen!
Wer an den Handlungen aber, den heiligen, nicht sich beteiligt,
Ungleiches Los hat er auch in des Todes umnebelndem Dunkel!"

Dem eleusinischen Symbol wohnt Unsterblichkeit inne: in einem Kirchenliede des 19. Jahrhunderts von Samuel Preiswerk finden wir es wieder:

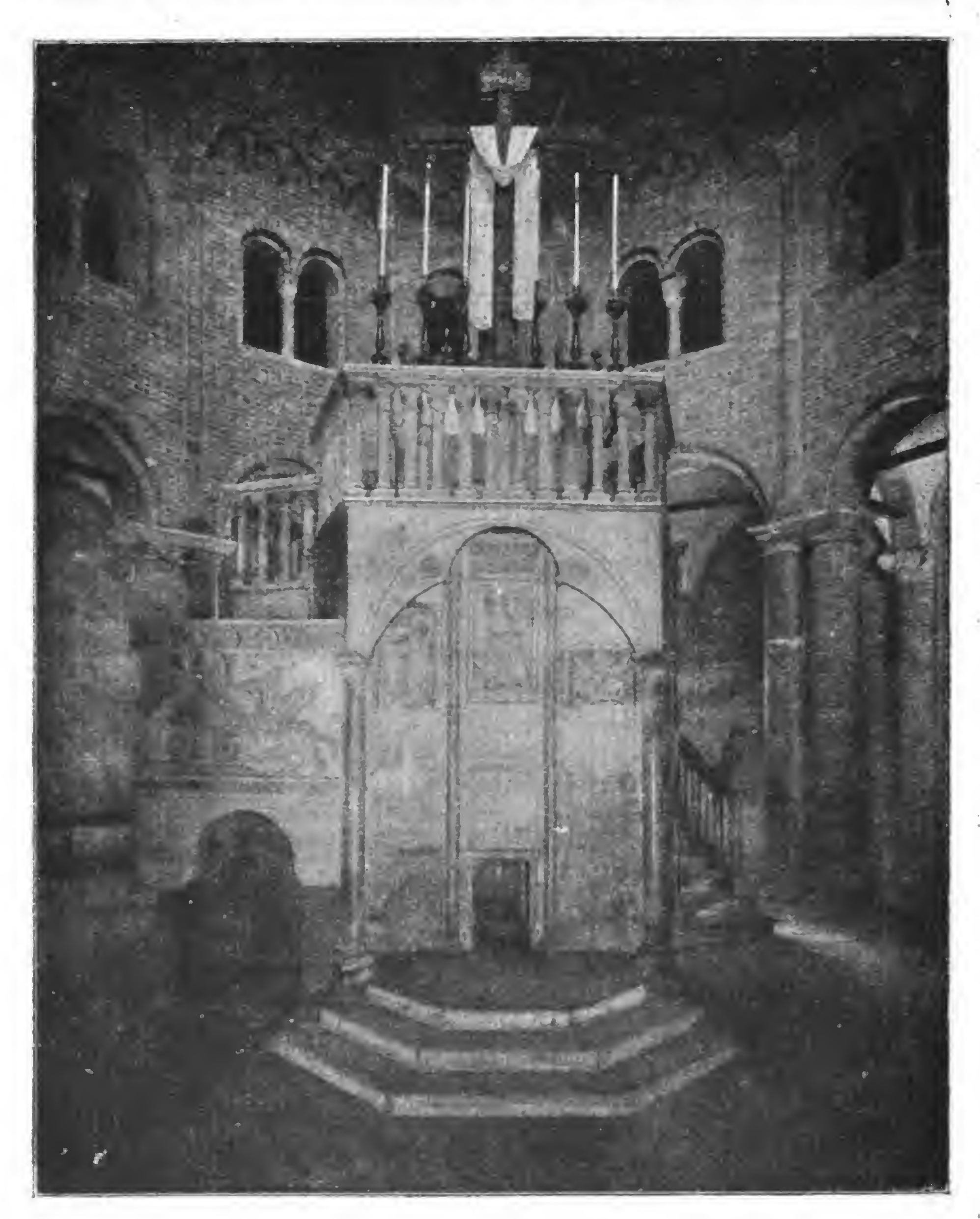
„Die Sach' ist dein, Herr Jesu Christ,
Die Sach', an der wir stehn;
Und weil es deine Sache ist,
Kann sie nicht untergehn.
Allein das Weizenkorn, bevor
Es fruchtbar sproßt zum Licht empor,
Muß sterben in der Erde Schoß,
Zuvor vom eignen Wesen los.

Du gingst, o Jesu, unser Haupt,
Durch Leiden himmelan,
Und führest jeden, der da glaubt,
Mit dir die gleiche Bahn.
Wohlan, so führ uns allzugleich
Zum Teil am Leiden und am Reich;
Führ uns durch deines Todes Tor
Samt deiner Sach' zum Licht empor."

Firmicus (de err. prof. rel. XXII, I, p. 111) berichtet aus dem Attismysterium: nocte quadam simulacrum in lectica supinum ponitur et per numeros digestis fletibus plangitur; deinde cum se ficta lamentatione satiaverint, lumen infertur: tunc a sacerdote omnium qui flebant

[1]) De Jong: l. c., S. 14.

fauces unguentur, quibus perunctis sacerdos hoc lento murmure susurrat: *Θαρρεῖτε μύσται τοῦ θεοῦ σεσωσμένου· ἔσται γὰρ ἡμῖν ἐκ πόνου σωτηρία.*



Das sogenannte Hl. Grab in S. Stefano zu Bologna.

Derartige Parallelen zeigen, wie wenig Menschlich-Persönliches und wieviel Göttliches, d. h. Allgemein-Menschliches am Christusmysterium ist. Kein Mensch ist oder war je ein Heros, denn der Heros ist ein Gott und daher unpersönlich und allgemein gültig. Christus ist

ein „Geist“, wie frühchristliche Interpretation aus erster Hand lautet. An vielerlei Stellen der Erde und in mannigfaltigster Form und Zeitfärbung tritt der Heiland-Heros auf als eine Frucht des Eingehens



Matuta, eine etruskische Pietà.

der Libido in die eigene mütterliche Tiefe. Die auf dem Stuckrelief des Farnesina dargestellten bakchischen Weihen enthalten eine Szene, wo ein Myste, verhüllt durch den über den Kopf gezogenen Mantel, zu Silen geführt wird, der das mit einem Tuch bedeckte *λῖκνον* hält.

Die Verhüllung des Hauptes bedeutet Tod. Der Myste stirbt figürlich wie das Saatkorn, wächst wieder empor und kommt in die Getreideschwinge. Proclus berichtet auch, daß die Mysten bis zum Halse begraben wurden. (Cf. Dieterich: l. c. S. 167.) Die christliche Kirche als Kultstätte ist wohl überhaupt nichts anderes als ein Heroengrab. (Katakomben.) Der Gläubige steigt in das Grab hinunter, um mit dem Heros zu auferstehen. Daß der der Kirche unterliegende Sinn der des Mutterleibes ist, kann kaum bezweifelt werden. Die Symbole der Messe sind zu deutlich, als daß man die Mythologie der heiligen Handlung nicht überall könnte hervorleuchten sehen; es ist Wiedergeburtszauber. Am deutlichsten ist wohl die Verehrung des Hl. Grabes in dieser Hinsicht. Ein treffendes Beispiel ist das Hl. Grab von S. Stefano in Bologna. Die Kirche selber, ein sehr alter vieleckiger Rundbau, besteht aus Resten eines Isistempels. Im Innern befindet sich ein künstliches Spelaeum, ein sog. Hl. Grab, in das man durch eine ganz kleine Tür hineinkriecht. Nach längerem Verweilen kommt der Gläubige wiedergeboren aus diesem Mutterleib heraus. Ein etruskisches Ossuarium im archäologischen Museum in Florenz ist zugleich Statue der Matuta, der Totengöttin, d. h. die Tonfigur der Göttin ist innen hohl zur Aufnahme der Asche. Die beigegebene Abbildung läßt erkennen, daß Matuta die Mutter ist. Ihr Sitz ist mit Sphinggen geziert, wie dies der Todesmutter zukommt.

Von den weiteren Taten Hiawathas können uns nur wenige interessieren; darunter findet sich im VIII. Gesang der Kampf mit Mishe-Nahma, dem Fischkönig; als typischer Sonnenheldenkampf verdient er erwähnt zu werden. Mishe-Nahma ist ein Fischungeheuer, das auf dem Grunde der Gewässer haust. Von Hiawatha zum Kampf herausgefordert, verschlingt es den Helden samt Schiff.

„In his wrath he darted upward,
Flashing leaped into the sunshine,
Opened his great jaws, and swallowed
Both canoe and Hiawatha.

Down into that darksome cavern
Plunged the headlong Hiawatha,
As a log on some black river
Shoots and plunges down the rapids,
Found himself in utter darkness,
Groped about in helpless wonder,
Till he felt a great heart beating,
Throbbing in that utter darkness.

And he smote it in his anger,
With his fist, the heart of Nahma,
Felt the mighty king of Fishes
Shudder through each nerve and fibre.
Crosswise then did Hiawatha
Drag his birch-canoe for safety,
Lest from out the jaws of Nahma,
In the turmoil and confusion,
Forth he might be hurled and perish."

Es ist der sozusagen über die ganze Welt verbreitete typische Mythus von der Tat des Helden. Er fährt zu Schiff, bekämpft das Meerungeheuer, wird verschluckt, stemmt sich gegen das Zerbissen- oder Zerdrücktwerden[1]) (Stemm- oder Stampfmotiv), sucht, im Innern des „Walfischdrachen" angelangt, das lebenswichtige Organ, das er abschneidet oder sonst zerstört. Öfter geschieht die Tötung des Monstrums dadurch, daß der Held heimlich Feuer macht im Innern, er erzeugt im Leibe des Todes heimlich das Leben, die aufgehende Sonne. Dadurch wird der Fisch getötet, treibt ans Land, wo mittels „Vogelhilfe" der Held wieder ans Tageslicht gelangt[2]). Der Vogel an dieser Stelle

---

[1]) Faust: „Wie Wolkenzüge schlingt sich das Getreibe,
Den Schlüssel schwinge! Halte sie vom Leibe!"

[2]) Ich erwähne hier als ein Beispiel für viele: Die polynesische Ratamythe (Zitiert bei Frobenius: l. c., S. 64—66.) „Unter günstigem Winde segelte das Boot behaglich über den Ozean hin, als Nganaoa eines Tages ausrief: „O Rata, hier ist ein fürchterlicher Feind, der aus dem Ozean emporsteigt!" Es war eine offene Muschel von riesigen Dimensionen. Die eine Schale war vor, die andere hinter dem Bote, und das Schiff lag direkt dazwischen. Im nächsten Augenblicke konnte die fürchterliche Muschel zusammenklappen und das Boot und sie alle in ihrem Maule zermalmen. Aber Nganaoa war auf diese Möglichkeit vorbereitet. Er ergriff seinen langen Speer und stieß ihn schnell in den Leib des Tieres, so daß das zweischalige Geschöpf, statt zuzuschnappen, sofort auf den Grund des Meeres hinabsank. Nachdem sie dieser Gefahr entronnen waren, setzten sie ihren Weg fort. Doch nach einiger Zeit war die Stimme des immer wachenden Nganaoa abermals zu hören: „O Rata, es taucht wieder ein fürchterlicher Feind aus den Tiefen des Ozeans hervor." Diesmal war es ein mächtiger Oktopus, dessen riesige Tentakeln das Boot schon umschlangen, um es zu zerstören. In diesem kritischen Augenblick ergriff Nganaoa seinen Speer und stieß ihn durch das Haupt des Oktopus. Schlaff sanken die Tentakeln herab, und das tote Ungeheuer trieb auf der Oberfläche des Ozeans von dannen. Abermals setzten sie ihre Reise fort, aber eine noch größere Gefahr harrte ihrer. Eines Tages rief der tapfere Nganaoa aus: „O Rata, hier ist ein großer Walfisch!" Das ungeheure Maul desselben war weit offen, der Unterkiefer war schon unter dem Boote und der andere über dem-

dürfte das erneute Auffliegen der Sonne, der Sehnsucht der Libido bedeuten, die Wiedergeburt des Phoenix. (Die Sehnsucht wird sehr häufig durch Schwebesymbole dargestellt.) Das Sonnensymbol des vom Wasser auffliegenden Vogels ist (etymologisch) im singenden Schwan erhalten. „Schwan" stammt von der Wurzel sven wie die Sonne und die Töne. (Vgl. oben.) Diese Tat bedeutet Wiedergeburt und Herausholen des Lebens aus der Mutter[1]) und dadurch endgültige Zerstörung des Todes, der, wie ein Negermythus berichtet, in die Welt gekommen war, durch das Versehen einer alten Frau, die bei der allgemeinen Häutung (denn die Menschen verjüngten sich durch Häutung wie die Schlangen) aus Zerstreutheit anstatt der neuen ihre alte Haut wieder anzog, infolgedessen sie starb. Aber die Wirkung solcher Tat pflegt nicht von Dauer zu sein. Immer und immer wieder erneuern sich die Mühen des Helden,

---

selben. Ein Augenblick und der Walfisch hatte sie verschlungen. Nunmehr brach Nganaoa „der Drachentöter" (the slayer of monstres) seinen Speer in zwei Stücke und in dem Augenblicke, als der Walfisch sie zermalmen wollte, richtete er die beiden Stäbe in dem Rachen des Feindes auf, so daß er seine Kiefer nicht zu schließen vermochte. Nganaoa sprang schnell in das Maul des großen Walfisches (Heldenverschlingen) und blickte in dessen Bauch und was sah er? Da saßen seine beiden Eltern, sein Vater Tairitokerau und seine Mutter Vaiaroa, welche beim Fischen von diesem Ungeheuer in der Tiefe verschlungen worden waren. Das Orakel hatte sich erfüllt. Die Reise hatte ihr Ziel erreicht. Groß war die Freude der Eltern Nganaoas, als sie ihren Sohn erblickten. Waren sie doch jetzt davon überzeugt, daß ihre Befreiung bevorstände. Und Nganaoa beschloß auch die Rache. Er nahm einen von den beiden Stöcken aus dem Maule des Tieres — ein einzelner genügte, um dem Walfisch das Schließen des Rachens unmöglich zu machen und somit Nganaoa und seinen Eltern den Weg frei zu halten. Diesen einen Teil des Speeres zerbrach er also in zwei Teile, um sie als Feuerreibhölzer zu verwenden. Er bat seinen Vater, den einen unten festzuhalten, während er selbst den oberen Teil handhabte, bis das Feuer zu glimmen begann (Feuerentzünden). Indem er es nun zur Flamme anblies, beeilte er sich, die fettigen Teile in dem Bauche mit dem Feuer zu erhitzen (Herz). Das Ungeheuer, im Schmerze sich windend, suchte Hilfe, indem es an das nahe Land schwamm (Meerfahrt). Sobald es die Sandbank erreichte (Landen), traten Vater, Mutter und Sohn durch das offene Maul des sterbenden Walfisches an das Land (Heldenausschlüpfen)."

[1]) In der neuseeländischen Mauimythe (zitiert bei Frobenius: l. c., S. 66 ff.) ist das zu überwindende Ungeheuer die Ahnfrau Hine-nui-te-po. Maui, der Held, sagt zu den Vögeln, die ihm beistehen: „Meine kleinen Freunde, wenn ich jetzt in den Rachen der alten Frau krieche, dürft ihr nicht lachen, aber wenn ich darin gewesen bin und wieder herauskomme aus ihrem Munde, dann dürft ihr mich mit jubelndem Lachen begrüßen." Maui kriecht dann tatsächlich der schlafenden Alten in den Mund.

immer unter dem Symbol der Befreiung von der Mutter: Wie Hera (als die verfolgende Mutter) die eigentliche Quelle der großen Taten des Herakles ist, so läßt auch Nokomis den Hiawatha nicht rasten und türmt ihm neue Schwierigkeiten in den Weg, und zwar tödliche Abenteuer, worin der Held vielleicht siegen mag, vielleicht aber auch den Untergang findet. Immer ist der Mensch mit seinem Bewußtsein hinter der Libido zurück; er versinkt in faule Tatenlosigkeit, bis ihn seine Libido zu neuen Gefahren herausruft, oder auf den Höhen seines Daseins befällt ihn kindische Sehnsucht nach der Muttter und er läßt sich jämmerlich lähmen, ohne mit Todesmut nach dem Höchsten zu streben. So ist die Mutter der Dämon, der den Helden zu Taten herausruft und ihm auch die giftige Schlange auf den Weg legt, die ihn fällen wird. So ruft nun Nokomis im IX. Gesang den Hiawatha heraus, deutet mit der Hand nach Westen, wo die Sonne purpurn untergeht, und spricht zu ihm:

„Yonder dwells the great Pearl-Feather,
Megissogwon, the Magician,
Manito of Wealth and Wampum,
Guarded by his fiery serpents,
Guarded by the black pitch-water.
You can see his fiery serpents,
The Kenabeek, the great serpents,
Coiling, playing in the water.“

Diese Gefahr, die im Westen lauert, ist, wie bereits genugsam bekannt, der Tod, dem keiner, auch der Mächtigste nicht, entrinnt. Dieser Zauberer hat auch, wie wir erfahren, den Vater der Nokomis getötet. Jetzt sendet sie ihren Sohn aus, den Vater zu rächen. (Horus.) Durch die dem Zauberer beigegebenen Symbole läßt sich leicht erkennen, wen er symbolisiert. Schlange und Wasser gehören zur Mutter. Die Schlange, als ein Symbol der verdrängten Sehnsucht nach der Mutter oder, mit anderen Worten, als ein Symbol des Widerstandes, umringelt schützend und verteidigend den mütterlichen Fels, bewohnt die Höhle, windet sich am Mutterbaum empor, hütet den Hort, den geheimen „Schatz“. Das schwarze stygische Gewässer ist, wie der schwarze Schlammbrunnen des Dhulqarnein, der Ort, wo die Sonne erlischt und zur Wiedergeburt eingeht, das mütterliche Todes- und Nachtmeer. Auf die Fahrt dorthin nimmt Hiawatha das magische Öl des Mishe-Nahma mit, das seinem Boot durch das Todeswasser hilft (also eine Art Unsterblichkeitszauber, wie das Drachenblut für Siegfried usw.).

Zuerst erschlägt Hiawatha die große Schlange. Von der „Nachtmeerfahrt“ über das stygische Gewässer heißt es:

„All night long he sailed upon it,
Sailed upon that sluggish water,
Covered with its mould of ages,
Black with rotting water-rushes,
Rank with flags and leaves of lilies,
Stagnant, lifeless, dreary, dismal,
Lighted by the shimmering moonlight.
And by will-o'-the-wisps illumined,
Fires by ghosts of dead men kindled,
In their weary night-encampments.“

Diese Beschreibung zeigt deutlich den Charakter eines Todeswassers. Der Inhalt des Wassers weist auf ein bereits erwähntes Motiv, auf die Um- und Verschlingung hin. So heißt es im „Traumschlüssel des Jagaddeva[1]) (S. 177). „Wer mit Bast, Schlingpflanzen oder Stricken, mit Schlangenhaut, Fäden oder Geweben im Traume seinen Körper umschlingt, stirbt ebenfalls.“ Ich verweise auf die früheren Belege in dieser Hinsicht. Im Westlande angekommen, fordert der Held den Zauberer zum Kampfe. Ein furchtbares Ringen hebt an. Hiawatha ist machtlos, denn Megissogwon ist unverwundbar. Am Abend zieht sich Hiawatha verwundet, verzweifelt für eine Weile zurück, um auszuruhen:

„Paused to rest beneath a pine-tree,
From whose branches trailed the mosses,
And whose trunk was coated over
With the Dead-man's Moccason-leather,
With the fungus white and yellow.“

Dieser schützende Baum ist geschildert als **bekleidet** (mit dem Moccasonleder der Toten, dem Pilz). Diese Anthropomorphisierung des Baumes ist auch ein wichtiger Ritus überall da, wo Baumkultus herrscht, wie z. B. in Indien, wo jedes Dorf seinen heiligen Baum hat, der bekleidet und überhaupt als ein menschliches Wesen behandelt wird. Die Bäume werden gesalbt mit wohlriechendem Wasser, mit Pulvern besprengt, mit Kränzen und Gewändern geschmückt. Wie bei Menschen als apotropäischer Zauber gegen Todesfall die **Ohrdurchbohrung** vollzogen wird, so geschieht dies auch am

---

[1]) Herausgegeben und bearbeitet von Julius v. Negelein, in Relig. gesch. Vers. u. Vorarb. von Dieterich und Wünsch, Bd. XI, Gießen, 1912.

heiligen Baume. „Of all the trees in India there is nonmore sacred to the Hindus than the Aswatha (Ficus religiosa). It is known to them as Vriksha Raja (king of trees). Brahma, Vishnu and Mahesvar live in it, and the worship of it, is the worship of the Triad. Almost every Indian village has an Aswatha etc. (Anthrop. Soc. Bombay, VII, 88[1]). Diese „Dorflinde", die auch uns wohlbekannt ist, ist hier deutlich als Muttersymbol charakterisiert: sie enthält die drei Götter.

Wenn also Hiawatha sich unter den Pine-tree[2]) zur Rast zurückzieht, so ist das ein bedenklicher Schritt, denn er begibt sich in die Mutter, deren Kleid ein Totenkleid ist. (Verschlingende Mutter.) Wie im Walfischdrachen, so bedarf der Held auch in dieser Situation der „Vogelhilfe", d. h. der hilfreichen Tiere, welche die helfenden Eltern repräsentieren:

„Suddenly from the boughs above him
Sang the Mama, the woodpecker:
Aim your arrows, Hiawatha,
At the head of Megissogwon,
Strike the tuft of hair upon it,
At their roots the long black tresses;
There alone can he be wounded!"

Nun eilt, komischerweise, muß man sagen, Mama ihm zu Hilfe. Seltsamerweise ist der Specht auch „Mama" von Romulus und Remus gewesen, der den Zwillingen mit seinem Schnabel die Nahrung in den Mund steckte[3]). (Vgl. dazu die Rolle des Geiers im Traum des Lionardo[4]). Der Geier ist dem Mars heilig, wie der Specht.) Mit dieser Mutterbedeutung des Spechtes steht der antike italische Volksaberglaube in Übereinstimmung, daß aus dem Baume, auf dem dieser Vogel niste, nach kurzer Zeit Nägel, die man hineingeschlagen, wiederherausfielen[5]). Der Specht verdankt seine besondere Bedeutung dem Umstand, daß er Löcher in die Bäume hämmert („Nägel hineinschlagen"! vgl. oben!). Es ist daher verständlich, daß er in der römischen Legende als ein alter Landeskönig gefeiert wurde, ein Besitzer oder Beherrscher des heiligen Baumes, das Urbild des Pater familias.

---

[1]) Zitiert J. v. Negelein: Der Traumschlüssel des Jagaddeva, S. 256 f.

[2]) Der Pine-tree sagte bekanntlich das bedeutsame Wort: „Minne-wawa!"

[3]) Im Aschenbrödelmärchen kommt auch das Vöglein auf dem Baume, der auf der Mutter Grab wächst, zu Hilfe.

[4]) Freud: Eine Kindheitserinnerung des Lionardo da Vinci.

[5]) Roscher: s. v. Picus, Sp. 2494, 62. Vermutlich ein Wiedergeburtssymbol.

Eine alte Fabel erzählt, daß Circe, die Gemahlin des Königs Picus, ihn in den Picus martius verwandelt habe. Die Zauberin ist die „neugebärende Mutter", die den „magischen Einfluß" auf den Sohn-Gatten hat. Sie tötet ihn, verwandelt ihn in den Seelenvogel, den unerfüllten Wunsch. Picus wird auch aufgefaßt als Walddämon und Incubus[1]), ebenso als weissagend, also reichlich auf die Mutterlibido hindeutend[2]). Picus wird bei den Alten öfter mit Picumnus gleichgestellt. Picumnus ist der unzertrennliche Gefährte des Pilumnus und beide heißen geradezu „infantium dii", Götter der Kinder. Speziell von Pilumnus wird berichtet, daß er die neugeborenen Kinder gegen die verderblichen Angriffe des Waldschrates Silvanus verteidige. (Gute und böse Mutter. Zweimüttermotiv.)

Der hilfreiche Vogel, ein errettender Wunschgedanke, der sich aus der Introversion[3]) ergibt, rät dem Helden, den Zauberer unters Haar zu schießen, wo sich die einzig verwundbare Stelle befindet. Diese Stelle ist der „phallische" Punkt[4]), wenn man so sagen darf; er ist auf der Höhe des Kopfes, an dem Ort, wo die mythische Kopfgeburt stattfindet, die auch heutzutage noch in den Sexualtheorien der Kinder vorkommt. Dorthin schießt Hiawatha (natürlich, möchte man sagen,) 3 Pfeile[5]) (die bekannten phallischen Symbole) hinein

---

[1]) Roscher: s. Picus, Sp. 2496, 30.

[2]) Der Vater des Picus soll Sterculus oder Sterculius heißen, welcher Name sich deutlich von stercus: Kot, excrementum herleitet; er soll auch der Erfinder des Düngers sein. Der Urschöpfer, der auch die Mutter geschaffen hat, tut es auf dem Wege des infantilen Schaffens, das wir früher kennen lernten. Der oberste Gott legt sein Ei, seine Mutter, aus der er sich wieder gebiert — auch dies ist ein verwandter Gedankengang.

[3]) Introversion = Eingehen in die Mutter, versinken in die eigene Innenwelt oder Libidoquelle, symbolisiert durch Hineinkriechen, Durchziehen, Bohren, (hinter den Ohren kratzen = Feuer machen). Ohrdurchbohrung, Nägeleinschlagen, Schlangenverschlucken. So ist auch die buddhistische Legende verständlich: Als Gautama den langen Tag in tiefem Nachsinnen unter dem heiligen Baume sitzend verbracht hatte, war er am Abend Buddha, ein Erleuchteter, geworden.

[4]) Vgl. oben φαλλός und seine etymologischen Zusammenhänge.

[5]) Spielreins Kranke erhält von Gott drei Schüsse durch Kopf, Brust und Auge, „dann kam eine Auferstehung des Geistes". (Jahrbuch III, S. 376.)

In der tibetanischen Mythe des Bogda Gesser Khan schießt der Sonnenheld der dämonischen Alten, die ihn verschlingt und wieder ausspeit, den Pfeil auch in die Stirn. In einer kalmückischen Mythe schießt der Held den Pfeil in das „Strahlenauge", das sich auf der Stirn des Stieres befindet. (Genitale Be-

und erlegt so Megissogwon. Darauf raubt er den magischen Wampumpanzer, der unverwundbar macht (Unsterblichkeitsmittel), den Toten läßt er am Wasser liegen; charakteristischerweise — weil der Zauberer die furchtbare Mutter ist:

„On the shore he left the body,
Half on land and half in water,
In the sand his feet were buried,
And his face was in the water.“

So ist die Situation dieselbe wie beim Fischkönig, denn das Ungeheuer ist die Personifikation des Totenwassers, welches seinerseits die verschlingende Mutter darstellt. Auf diese größte Tat Hiawathas, wo er die Mutter als den totbringenden Dämon[1]) überwunden hat, folgt die Hochzeit mit Minnehaha.

Aus dem Späteren (XII. Gesang) ist eine kleine Fabel zu erwähnen, die der Dichter eingeschaltet hat: Ein Greis verwandelt sich in einen Jüngling, indem er durch eine hohle Eiche hindurchkriecht.

Im XIV. Gesang ist geschildert, wie Hiawatha die Schrift erfindet. Ich beschränke mich auf die Schilderung von zwei hieroglyphischen Zeichen:

„Gitche Manito the Mighty,
He, the Master of Life, was painted
As an egg, with points projecting
To the four winds of the heavens.
Everywhere is the Great Spirit,
Was the meaning of this symbol.“

Die Welt liegt im Ei, das allerorten sie umhüllt; es ist die Weltgebärerin, deren Symbol Plato sowohl wie die Vedas benutzt haben. Diese Mutter ist wie die Luft, die auch überall ist. Luft aber ist Geist: Die Mutter der Welt ist ein Geist.

„Mitche Manito the Mighty,
He the dreadful Spirit of Evil,
As a serpent was depicted,
As Kenabeek, the great serpent.“

---

deutung des Auges, vgl. oben.) Vgl. dazu die Überwältigung Polyphems, deren sakraler Charakter auf einer attischen Vase dadurch gekennzeichnet ist, daß sich dabei eine Schlange befindet (als Muttersymbol. Siehe die Erklärung des sacrificium mithriacum).

[1]) In Vatergestalt, denn Megissogwon ist, wie Mudjekeewis, Westdämon.

Der Geist des Bösen aber ist die Angst, ist der verbotene Wunsch, der Widersacher, der dem nach ewiger Dauer ringenden Leben sowohl wie jeder einzelnen großen Tat hindernd in den Weg tritt, der das Gift der Schwäche und des Alters durch meuchlerischen Schlangenbiß in unseren Körper bringt; er ist alles Zurückstrebende, und da uns erste Welt, das Modell der Welt, die Mutter ist, so geht alles Rückstreben zur Mutter und verkleidet sich deshalb unter dem Bilde des Inzestes.

In diesen beiden Bildern hat der Dichter in mythologischen Symbolen die aus der Mutter quellende und die zur Mutter zurückstrebende Libido dargestellt.

Im XV. Gesang wird geschildert, wie Chibiabos, Hiawathas bester Freund, der liebenswürdige Spieler und Sänger, die Verkörperung der Lebensfreude, von den bösen Geistern in den Hinterhalt gelockt, mit dem Eis einbricht und ertrinkt. Hiawatha beklagt ihn so lange, bis es mit Hilfe der Zauberer gelingt, ihn wieder zurückzurufen. Aber der Wiederbelebte ist bloß ein Geist und er wird Herr des Geisterlandes. (Osiris Herr der Unterwelt, die beiden Dioskuren.) Es folgen wieder Kämpfe und dann kommt der Verlust eines zweiten Freundes, Kwasind, der Verkörperung der Leibeskraft.

Im XX. Gesang kommt die Hungersnot und der Tod der Minnehaha, angekündigt durch zwei schweigsame Gäste aus dem Totenland; und im XXII. Gesang bereitet sich Hiawatha zur endgültigen Fahrt nach dem Westland:

„J am going, O Nokomis,
On a long and distant journey
To the portals of the Sunset,
To the regions of the home-wind,
Of the Northwestwind, Keewaydin."

„One long track and trail of splendor,
Down whose stream, as down a river,
Westward, westward, Hiawatha
Sailed into the fiery sunset,
Sailed into the purple vapors,
Sailed into the dusk of evening."

„Thus departed Hiawatha,
Hiawatha the Beloved,
In the glory of the sunset,
In the purple mists of evening,
To the regions of the home-wind,

Of the Northwestwind, Keewaydin,
To the Islands of the Blessed,
To the kingdom of Ponemah,
To the land of the Hereafter!“

Aus der Umarmung und Umschlingung, dem einhüllenden Schoße des Meeres, entreißt sich die Sonne, siegreich emporsteigend, und sinkt, die Mittagshöhe und all ihr glorreiches Werk hinter sich lassend, wieder ins mütterliche Meer, in die alles verhüllende und alles wiedergebärende Nacht. Dieses Bild war das erste, das tiefste Berechtigung hat, zum symbolischen Träger menschlichen Schicksals zu werden: Am Morgen des Lebens reißt sich der Mensch schmerzvoll los von der Mutter, dem heimatlichen Herde, um kämpfend zu seiner Höhe emporzusteigen, seinen schlimmsten Feind nicht vor sich sehend, sondern in sich tragend, jene tötliche Sehnsucht nach dem eigenen Abgrund, nach dem Ertrinken in der eigenen Quelle, nach der Verschlingung in die Mutter. Sein Leben ist ein beständiges Ringen mit dem Tode, eine gewaltsame und vorübergehende Befreiung von der stets lauernden Nacht. Dieser Tod ist kein äußerer Feind, sondern ein eigenes und inneres Sehnen nach der Stille und der tiefen Ruhe des Nichtseins, dem traumlosen Schlafe im Meere des Werdens und Vergehens. Selbst in seinem höchsten Streben nach Harmonie und Ausgeglichenheit, nach philosophischer Vertiefung und künstlerischer „Ergriffenheit“ sucht er den Tod, die Bewegungslosigkeit, die Sättigung und die Ruhe. Verweilt er wie Peirithoos zu lange an diese Stätte der Ruhe und des Friedens, so faßt ihn Erstarrung und das Gift der Schlange hat ihn für immer gelähmt. Soll er leben, so hat er zu kämpfen und seine Sehnsucht nach Rückwärts zu opfern, um zu seiner eigenen Höhe emporzusteigen. Und ist er zur Mittagshöhe gekommen, so hat er auch die Liebe zu seiner eigenen Höhe zu opfern, denn es darf für ihn kein Verweilen geben. Auch die Sonne opfert ihre größte Kraft, um vorwärts zu eilen zu den Früchten der Herbstes, welche Samen der Unsterblichkeit sind; in Kindern, in Werken, in Nachruhm, in einer neuen Ordnung der Dinge, die ihrerseits wieder den Sonnenlauf beginnen und vollenden.

Der „Song of Hiawatha“ enthält, wie diese Ausführungen zeigen, ein Material, das sehr geeignet ist, die Fülle uralter Symbolmöglichkeiten, die der menschliche Geist beherbergt, in Fluß zu bringen und zu mythologischer Gestaltenbildung anzuregen. Immer enthalten die Produkte aber die gleichen alten Menschheitsprobleme, die immer wieder in

neuen Symbolverkleidungen aus der Schattenwelt des Unbewußten emporsteigen. So wird Miß Miller durch die Sehnsucht Chiwantopels an einen andern Sagenkreis erinnert, welcher in der Form des Wagnerschen Siegfried auf die Bühne kam. Es ist besonders die Stelle des Monologs von Chiwantopel, wo er ausruft: „Es ist nicht eine, die mich versteht, die mir ähnlich wäre oder die eine Seele besäße, Schwester meiner Seele.“ Miller erwähnt, daß der Gefühlston dieser Stelle die größte Analogie hätte mit den Gefühlen, die Siegfried für Brünhilde empfindet.

Diese Analogie veranlaßt uns, einen Blick auf die Siegfriedsage, besonders auf die Beziehung von Siegfried zu Brünhilde zu werfen. Bekannte Tatsache ist, daß Brünhilde, die Walküre, die (inzestuöse) Geburt des Siegfried begünstigt. Während Sieglinde die menschliche Mutter ist, ist Brünhilde in der Rolle der „Geistmutter“ (Mutterimago,) aber nicht verfolgend wie Hera gegenüber Herakles, sondern hilfreich. Diese Sünde, an der sie durch ihre Hilfe mitschuldig wird, ist auch der Grund zur Verstoßung durch Wotan. Die besondere Geburt des Siegfried aus der Schwestergattin kennzeichnet ihn als den Horus, als die wiedergeborne Sonne, eine Reïnkarnation des abtretenden Osiris-Wotan. Die Geburt der jungen Sonne, des Heros, erfolgt zwar aus Menschen, die aber bloß die menschlichen Träger kosmischer Symbole sind. So wird die Geburt von der Geistmutter (Hera, Lilith) beschützt; sie sendet Sieglinde mit dem Kinde im Schoß (Marias Flucht) auf die „Nachtmeerfahrt“ nach Osten“:

„Fort denn, eile
Nach Osten gewandt!
— — — — — — — — —
Den hehrsten Helden der Welt
Hegst du, o Weib,
Im schirmenden Schoß!“ —

Das Zerstückelungsmotiv findet sich im zerstückelten Schwert Siegmunds wieder, welches für Siegfried aufbewahrt wird. Aus der Zerstückelung setzt sich das Leben wieder zusammen. (Medeawunder.) Wie ein Schmied die Stücke aneinander fügt, so wird der zerstückelte Tote wieder zusammengesetzt. (Dieses Gleichnis findet sich auch im Timaios des Platon: Die Weltteile sind mit Stiften aneinandergeheftet.) Rigveda 10, 72 (Deussen) ist auch der Weltschöpfer Brahmanaspati ein Schmied:

„Zusammen schweißte diese Welt
Als Grobschmied Brahmaṇaspati —."

Das Schwert hat die Bedeutung der phallischen Sonnenkraft, daher aus dem Munde des apokalyptischen Christos ein Schwert geht, nämlich das zeugende Feuer, die Rede, oder der zeugende Logos. Im Rigveda ist Brahmaṇaspati auch das Gebetswort[1]), dem vorweltliche, schöpferische Bedeutung zukommt. Rigveda 10, 31 (Deussen):

„Und dies Gebet des Sängers, aus sich breitend,
Ward eine Kuh, die vor der Welt schon da war;
In dieses Gottes Schoß zusammen wohnend,
Pfleglinge gleicher Hegung sind die Götter."

Der Logos wird zur Kuh, d. h. zur Mutter, die schwanger ist mit den Göttern. (In christlichen, nicht kanonischen Phantasien, wo der Hl. Geist weibliche Bedeutung hat, haben wir das bekannte Zweimüttermotiv, die irdische Mutter Maria und die Geistmutter, den Hl. Geist.) Die Verwandlung des Logos in die Mutter hat insofern nichts Wunderbares an sich, als der Ursprung des Phänomens Feuer-Rede ja die Mutterlibido zu sein scheint nach den Erörterungen der früheren Kapitel. Das Geistige ist die Mutterlibido. Die Bedeutung des Schwertes ist wohl mitdeterminiert durch die Schärfe im Sanskritbegriff têjas, wie oben gezeigt, in seiner Verbindung mit dem Libidobegriff. Das Verfolgungsmotiv (die verfolgte Sieglinde analog der Leto) ist hier nicht an die Geistmutter geknüpft, sondern an Wotan, also entsprechend der Linossage, wo auch der Vater des Weibes der Verfolger ist. Wotan ist auch der Vater Brünhildes. Brünhilde steht in einem eigenartigen Verhältnis zu Wotan. (Walk. S. 36 ed. Burghold) sagt Brünhilde zu Wotan:

„Zu Wotans Willen sprichst du,
Sagst du mir, was du willst.
Wer — bin ich,
Wär' ich dein Wille nicht?"
Wotan: — Mit mir nur rat ich,
Red ich mit dir . . . . ."

Brünhilde ist also etwa zu vergleichen dem „Engel des Antlitzes", jenem von Gott ausgehenden schöpferischen Willen oder Wort[2]), eben

[1]) Vgl. Deussen: Geschichte der Philosophie, Bd. I, S. 14 f.

[2]) Ein Analogon ist Zeus und Athene. Rigveda, 10, 31, wird das Gebetswort zur trächtigen Kuh. Im Persischen ist es das „Auge Ahura's"; babylonisch Nabu: das Schicksalswort; persisch vohu mano: der gute Gedanke des Schöpfer-

dem Logos, der zum gebärenden Weibe wird. Der Gott schafft durch das Wort die Welt, d. h. seine Mutter, das Weib, das ihn wiedergebären wird. (Er legt sein eigenes Ei.) Diese seltsame Vorstellung scheint mir dadurch erklärt werden zu können, daß man annimmt, daß die in die Rede (das Denken) überfließende Libido noch in außerordentlichem Maße ihren Sexualcharakter bewahrt hat (infolge der ihr innewohnenden Inertie). Auf diese Weise hatte nun das „Wort" alles das auszuführen und zu erfüllen, was dem Sexualwunsch versagt blieb, nämlich das Zurückgehen in die Mutter, um ewige Dauer zu erlangen. Das „Wort" erfüllt diesen Wunsch, indem es selber zur Tochter, zum Weibe wird, zu der Mutter des Gottes, die ihn wiedergebärt[1]).

Dieses Bild schwebt Wagner entschieden vor (Walk. S. 73 ed. Burghold):

Klage Wotans über Brünhilde:

„Keine wie sie
Kannte mein innerstes Sinnen;
Keine wie sie
Wußte den Quell meines Willens;
Sie selbst war
Meines Wunsches schaffender Schoß;
Und so nun brach sie
Den seligen Bund —!"

---

gottes; stoisch ist Hermes der Logos oder die Weltvernunft; alexandrinisch die *Σοφία*, alttestamentlich der „Engel Jahwes" oder das „Angesicht" Gottes. Mit diesem Engel rang Jakob während der Nacht an der Furt des Jabbok, nachdem er mit allem, was er besaß, das Wasser überschritten hatte. (Nachtmeerfahrt, Kampf mit der Nachtschlange, Kampf an der Furt wie Hiawatha.) Bei diesem Kampfe verrenkte sich Jakob die Hüfte. (Motiv des Armausdrehens! Kastration wegen Mutterüberwältigung.) Dieses „Antlitz" Gottes wird in der rabbinischen Philosophie dem mystischen Metatron, dem Fürsten des Angesichtes (Jos. 5, 14), gleichgesetzt, der „die Gebete vor Gott bringt" und „in dem der Name Gottes ist". . Die Naassener (Ophiten) nannten den Hl. Geist das „erste Wort", die „Mutter aller Lebendigen"; die Valentinianer faßten die niedersteigende Taube des Pneuma als das „Wort der Mutter von oben, der Sophia". (Drews: Christ. M. I, S. 16, 22, 80.) Assyrisch hat Gibil, der Feuergott die Logosrolle. (Tiele: Assyr. Gesch.) Bei Ephrem, dem syrischen Hymnendichter, sagt Johannes der Täufer zu Christus: „Ein Funke Feuer in der Luft wartet deiner über dem Jordan. Wenn du ihm folgst und getauft sein willst, so übernimm du selbst, dich abzuwaschen, denn wer vermag brennendes Feuer mit den Händen anzufassen? Du, der ganz Feuer ist, erbarme dich meiner!" (Usener: Religionsgeschichtliche Untersuchungen, I, 64. Zitiert Drews: l. c., S. 81.)

[1]) Vielleicht stammt die große Bedeutung des Namens von dieser Phantasie ab.

Die Sünde Brünhildens ist die Begünstigung Siegmunds, dahinter liegt aber der Inzest; dieser ist in das Bruder-Schwesterverhältnis von Siegmund und Sieglinde projiziert: in Wirklichkeit und archaisch ausgedrückt ist Wotan, der Vater, in seine selbstgeschaffene Tochter eingegangen, um sich zu verjüngen. Diese Tatsache muß selbstverständlich verschleiert werden. Mit Recht aber ist Wotan über Brünhilde empört, denn sie hat die Isisrolle übernommen und durch die Geburt des Sohnes dem Alten die Macht aus der Hand gewunden. Den ersten Anfall der Todesschlange in Gestalt des Sohnes, Siegmund, hat Wotan abgeschlagen und Siegmunds Schwert zerbrochen, aber Siegmund erhebt sich wieder im Enkel. Und zu diesem unvermeidlichen Verhängnis hilft immer das Weib; daher der Zorn des Wotan.

Bei Siegfrieds Geburt stirbt Sieglinde, wie sich's gebührt. Die Pflegemutter[1]) ist nun allerdings kein Weib (anscheinend), sondern ein chthonischer Gott, ein krüppelhafter Zwerg, der zu jenem Geschlecht gehört, das der Liebe entsagt[2]). Der Unterweltsgott der Ägypter, der verkrüppelte Schatten des Osiris (der eine traurige Auferstehung im geschlechtslosen Halbaffen Harpokrates feierte), ist der Erzieher des Horus, der den Tod seines Vaters zu rächen hat.

Unterdessen schläft Brünhilde den zauberischen Schlaf nach dem Hierosgamos auf dem Berge, wo Wotan sie mit dem Schlafdorn (Edda) in Schlaf versenkt hat[3]), umbrannt von Wotans Feuer

[1]) Bei Grimm ist die Sage erwähnt, daß Siegfried von einer Hirschkuh (vgl. Hiawathas erste Tat) gesäugt wurde.

[2]) Vgl. Grimm, Myth., I, S. 314 f. Mime oder Mîmir ist ein riesiges Wesen von großer Weisheit, ein „älterer Naturgott", mit dem die Asen umgehen. Spätere Fabeln machen aus ihm einen Waldgeist und kunstreichen Schmied (nächste Beziehung zu Wieland). Wie Wotan sich bei der weisen Frau Rates erholt (vgl. die oben erwähnte Stelle aus Julius Cäsar über die germanischen Matronen), so geht Odin zum Brunnen Mîmirs, in dem Weisheit und kluger Sinn verborgen liegt, zur Geistmutter (Mutterimago). Er begehrt dort eines Trankes (Unsterblichkeitstrank), den er aber nicht eher empfängt, als bis er sein Auge dem Brunnen opfert (Sonnentod im Meer). Der Brunnen Mîmirs weist unzweideutig auf die Mutterbedeutung Mîmirs hin. So besitzt Mîmir Odins anderes Auge. In Mîmir verdichtet sich Mutter (weiser Riese) und Embryo (Zwerg, unterirdische Sonne, Harpokrates); zugleich ist er als Mutter die Quelle der Weisheit und Kunst. („Mutterimago" kann daher unter Umständen auch als „Phantasie" übersetzt werden.)

[3]) Auch bei der homerischen Hierosgamosfeier sitzt der zauberische Schlaf dabei. (Vgl. oben.)

(= Libido[1]), das jedem den Zutritt wehrt. Mime wird aber zum Feind Siegfrieds und wünscht ihm den Tod durch Fafner. Hier enthüllt sich die dynamische Natur Mimes: er ist ein männlicher Repräsentant der furchtbaren Mutter, also doch auch eine Pflegemutter dämonischer Natur, die ihrem Sohne (Horus) den giftigen Wurm (Typhon) in den Weg legt. Siegfrieds Sehnsucht nach der Mutter treibt ihn fort von Mime, und seine Wanderschaft beginnt bei der Todesmutter und führt durch Überwindung der furchtbaren[2]) Mutter zum Weibe.

Siegfried S. 55, ed. Burghold.

Siegfried: „Fort mit dem Alp!
Ich mag ihn nicht mehr seh'n.
Aber wie sah meine Mutter wohl aus?
Das kann ich nun gar nicht mir denken! —
Der Rehhindin gleich
Glänzten gewiß
Ihr hellschimmernde Augen." —

Siegfried will sich trennen vom „Alp", der ihm Mutter war in der Vergangenheit, und tastet vorwärts mit der Sehnsucht, die der Mutter gilt. Auch für ihn gewinnt die Natur eine versteckte mütterliche Bedeutung („Rehhindin"), auch er entdeckt in den Tönen der Natur eine Ahnung der Mutterstimme und Muttersprache: l. c. S. 56.

---

[1]) Dies ist belegt durch die Worte Siegfrieds:

„Durch brennendes Feuer
fuhr ich zu dir;
nicht Brünne, noch Panzer
barg meinen Leib:
nun brach die Lohe
mir in die Brust;
es braust mein Blut
in blühender Brunst;
ein zehrendes Feuer
ist mir entzündet."

[2]) Der Höhlendrache ist die furchtbare Mutter. Öfter erscheint in der deutschen Sage die zu erlösende Jungfrau als Schlange oder Drache und muß in dieser Gestalt geküßt werden, dadurch verwandelt sich der Drache in ein schönes Weib. Gewissen weisen Frauen wird ein Fisch- oder Schlangenschwanz beigelegt. In den „goldenen Berg" war eine Königstochter als Schlange verwünscht. Im Oselberg bei Dinkelsbühl haust eine Schlange mit Frauenkopf und Schlüsselbund am Halse. (Grimm, II, IV, S. 809 f.)

Siegfried: „Du holdes Vöglein !
Dich hört ich wohl nie;
Bist du im Wald hier daheim? —
Verstünd ich sein süßes Stammeln!
Gewiß sagt es mir was —
Vielleicht — von der lieben Mutter?“ —

Dieser Psychologie sind wir bereits bei Hiawatha begegnet. Durch seine Zwiesprache mit dem Vogel (Vogel ein Bild des Wunsches, der beflügelten Sehnsucht, wie Wind und Pfeil) lockt sich Siegfried aber Fafner aus der Höhle. Seine Wünsche kehrten zurück nach der Mutter und der chthonische Dämon, der höhlenbewohnende Waldschrecken, kommt hervor. Fafner ist der Schatzhüter, in seiner Höhle liegt der Hort, die Quelle des Lebens und der Macht. Die Mutter besitzt die Libido des Sohnes und neidisch bewacht sie sie. In psychologische Sprache übersetzt, heißt es: Die positive Übertragung gelingt nur durch Ablösung der Libido von der Mutterimago, dem inzestuösen Objekt überhaupt. Auf diese Weise allein gewinnt man seine Libido, den unermeßlichen Schatz und dazu bedarf es eines gewaltigen Kampfes, des ganzen Anpassungskampfes[1]). Den Gewinn dieses Kampfes mit Fafner hat die Siegfriedsage reichlich ausgemalt: Nach der Edda ißt Siegfried Fafners Herz, den Sitz des Lebens. Er gewinnt die Tarnkappe, durch deren Zauber sich Alberich in eine Schlange verwandelt hat. Das deutet auf das Häutungsmotiv, die Verjüngung. Mit der Tarnkappe kann man bewirken, daß man verschwindet und sich verwandelt. Das Verschwinden bezieht sich wohl auf Sterben und das unsichtbare Zugegensein wohl auf die unsichtbare Gegenwart im Mutterleib. Eine glückverheißende Kappe ist auch die Amnionhülle, die das Neugeborene gelegentlich über dem Kopf trägt („Glückshaube“). Außerdem trinkt Siegfried das Drachenblut, wodurch er die Vogelsprache versteht und so in eine eigenartige Beziehung zur Natur, in eine durch Wissen beherrschende Stellung kommt. Auch gewinnt er nicht zuletzt den Hort.

Hort ist ein mittel- und althochdeutsches Wort mit der Bedeutung von „gesammelter und verwahrter Schatz“. got. huzd, altnord. hodd, germ. hozda, aus vorgerm. kuzdhó — für kudtho — das Ver-

---

[1]) Faust (II. Teil):

„Doch im Erstarren such ich nicht mein Heil,
Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil;
Wie auch die Welt ihm das Gefühl verteure,
Ergriffen, fühlt er tief das Ungeheure.

borgene. Kluge[1]) stellt dazu gr. κεύθω, ἔκυθον = bergen, verbergen, ebenso Hütte, (Hut, hüten, engl. hide), germ. Wurzel hud aus idg. kuth (fraglich) zu κεύθω und κύσθος, Höhlung, weibliche Scham. Auch Prellwitz[2]) stellt goth. huzd, angels. hyde, engl. hide und Hort zu κεύθω. Whitley Stokes[3]) stellt engl. hide, ags. hydan, nhd. Hütte, lat. cûdo = Helm, sanskr. kuhara (Höhle?) zu urkelt. koudo = Verhehlung, lat. occultatio.

Die Vermutung von Kluge wird zunächst auch von anderer Seite gestützt, nämlich von der Seite des urtümlichen Bildes:

„Es bestand in Athen[4]) ein heiliger Raum (ein Temenos) der Ge mit dem Beinamen Olympia. Hier ist der Boden etwa eine Elle breit gerissen; und sie erzählen, nach der Überschwemmung zur Zeit des Deukalion sei hier das Wasser abgeflossen; und sie werfen jährlich in den Spalt mit Honig geknetetes Weizenmehl.“

Wir haben bereits oben erwähnt, daß bei den Arrhetophorien Gebäck in Form von Schlangen und Phallen in einen Erdschlund geworfen wird. Wir erwähnten dies im Zusammenhang von Erdbefruchtungszeremonien. Die Opferung in den Erdspalt haben wir schon bei den Watschandies gestreift. Die Todesflut hat sich bezeichnenderweise in den Erdspalt, also wieder in die Mutter verlaufen, denn aus der Mutter ist das allgemeine große Sterben einstmals gekommen. Die Sintflut ist das bloße Gegenstück des allbelebenden und gebärenden Wassers: Ὠκεανοῦ, ὅς περ γένεσις πάντεσσι τέτυκται (Il. XIV, 246). Man opfert der Mutter den Honigkuchen, damit sie uns mit dem Tode verschone. So wurde auch in Rom jährlich ein Geldopfer in den lacus Curtius geworfen, in den ehemaligen Erdschlund, der nur durch den Opfertod des Curtius geschlossen werden konnte. Curtius war der typische Held, der zur Unterwelt gefahren ist, um die aus der Öffnung des Erdschlundes den römischen Staat bedrohende Gefahr zu überwinden. (Kaineus, Amphiaraos.) Im Amphiaraion von Oropos warfen die durch Tempelinkubation Geheilten ihre Geldspende in die heilige Quelle, von der Pausanias (I, 34, 4) sagt:

„Wenn aber jemand durch einen Orakelspruch von einer Krankheit geheilt ist, dann ist es üblich, eine silberne oder goldene Münze in die Quelle zu werfen; denn hier soll Amphiaraos schon als Gott emporgestiegen sein.“

---

[1]) Etymol. Wörterbuch der deutschen Sprache, s. Hort.

[2]) Griechische Etymologie, siehe κεύθω.

[3]) Urkeltischer Sprachschatz, Fick II.

[4]) Pausanias: I, 18, 7.

Vermutlich ist diese oropische Quelle auch der Ort seiner Katabasis. Hadeseingänge gab es im Altertum mehrere. So fand sich bei Eleusis ein Schlund, durch den Aïdoneus herauf- und herunterfuhr, als er Kore raubte. (Drache und Jungfrau: die Libido vom Widerstand überwältigt, Leben durch den Tod ersetzt.) Es gab Felsschluchten, durch die die Seelen zur Oberwelt emporsteigen konnten. Hinter dem Tempel der Chthonia in Hermione lag ein heiliger Bezirk des Pluton mit einer Schlucht, durch die Herakles den Kerberos heraufgebracht hatte, ebenso befand sich dort ein „Acherusischer" See[1]). Diese Schlucht ist also der Eingang zu der Stätte, wo der Tod überwunden wird. Der See gehört dazu als ein weiteres Muttersymbol, denn Symbole kommen meist gehäuft vor, da sie Surrogate sind, deshalb nicht diejenige Sättigung des Begehrens mit sich führen, welche die Realität gewährte, daher der nicht befriedigte Libidorest noch weitere Symbolauslässe suchen muß. Die Schlucht am Areopag in Athen galt als Sitz der Unterirdischen[2]). Auf ähnliche Vorstellungen weist eine alte griechische Sitte hin[3]): Die Mädchen wurden zur Jungfrauenprobe in eine Höhle geschickt, wo eine giftige Schlange hauste. Wurden sie von der Schlange gebissen, so war das ein Zeichen, daß sie nicht mehr keusch waren. Dasselbe Motiv finden wir wieder in der aus dem Ende des V. Jahrhunderts stammenden römischen St. Silvesterlegende:



„Erat draco immanissimus in monte Tarpeio, in quo est Capitolium collocatum. Ad hunc draconem per CCCLXV gradus, quasi ad infernum, magi cum virginibus sacrilegis descendebant semel in mense cum sacrificiis et lustris, ex quibus esca poterat tanto draconi inferri. Hic draco subito ex improviso ascendebat et licet non egrederetur vicinos tamen aeres flatu suo vitiabat. Ex quo mortalitas hominum et maxima luctus de morte veniebat infantum. (Lilithmotiv.) Sanctus itaque Silvester cum haberet cum paganis pro defensione veritatis conflictum, ad hoc venit ut dicerent ei pagani: „Silvester descende ad draconem et fac eum in nomine Dei tui vel uno anno ab interfectione generis humani cessare"[4]). —

St. Peter erschien dem Silvester im Traum und riet ihm, dieses Tor der Unterwelt mit Ketten zu schließen, nach dem apokalyptischen Vorbild:

---

1) Rohde: Psyche, IV. Aufl., Bd., I, S. 214.

2) Rohde: Psyche, Bd. I, S. 214.

3) J. Maehly: Die Schlange im Mythus und Kultus der klassischen Völker, 1867.

4) Duchesne: Lib. pontifical., I, S. CIX. Zitiert Cumont: Text. et Mon., T, I, S. 351.

„Und ich sah einen Engel herabkommen vom Himmel, mit dem Schlüssel des Abgrundes und einer großen Kette auf seiner Hand. Und er griff den Drachen, die alte Schlange, das ist der Teufel und Satan, und band ihn auf tausend Jahre, und warf ihn in den Abgrund, und schloß zu und legte Siegel darauf[1]).“

Aus dem Anfang des V. Jahrhunderts erwähnt der anonyme Autor einer Schrift „de promissionibus“[2]) folgende sehr ähnliche Legende:

„Apud urbem Romam specus quidam fuit in quo draco mirae magnitudinis mechanica arte formatus, gladium ore gestans[3]), oculis rutilantibus gemmis[4]) metuendus ac terribilis apparebat. Hinc annuae devotae virgines floribus exornatae, eo modo in sacrificio dabantur, quatenus inscias munera deferentes gradum scalae, quo certe ille arte diaboli draco pendebat, contingentes impetus venientis gladii perimeret, ut sanguinem funderet innocentem. Et hunc quidam monachus, bene ob meritum cognitus Stiliconi tunc patricio, eo modo subvertit; baculo, manu, singulos gradus palpandos inspiciens, statim ut illum tangens fraudem diabolicam repperit, eo transgresso descendens, draconem scidit, misitque in partes; ostendens et hic deos non esse qui manu fiunt.“

Der den Drachen bekämpfende Held hat vieles mit dem Drachen gemeinsam, respektive er übernimmt Eigentümlichkeiten von ihm, z. B. die Unverwundbarkeit. Wie die Fußnoten zeigen, geht die Ähnlichkeit noch weiter (funkelnde Augen, Schwert im Munde). Als Psychologem übersetzt, ist der Drache auch nur die nach der Mutter strebende verdrängte Libido des Sohnes, also sozusagen der Sohn selber. So ist der Sohn der Drache, wie auch Christus sich selbst mit der Schlange identifiziert, die einstmals — similia similibus —, die Schlangennot in der Wüste bekämpft hat. (Joh. 3, 14.) Als

---

[1]) Apokal, 20, 1 ff.

[2]) Zitiert Cumont: Text. et Mon., t., I, S. 351.

[3]) Wie sein Gegenstück, der apokalyptische „Menschensohn“, aus dessen Munde ein „scharfes zweischneidiges Schwert“ geht. Apokal, 1, 16. Vgl. Christus als Schlange und der die Völker verführende Antichrist. (Vgl. dazu Apokal, 20, 3.) Demselben Motiv des bewehrten Drachens, der die Weiber ersticht, begegnen wir in einer Mythe des Oysterbaistammes auf Vandiemensland: „Ein Stachelroche lag in der Höhlung eines Felsens, ein großer Stachelroche! Der Stachelroche war groß, er hatte einen sehr langen Speer. Aus seinem Loche erspähte er die Frauen, er sah sie tauchen; er durchbohrte sie mit seinem Spieß, er tötete sie, er brachte sie weg. Eine Zeitlang waren sie nicht mehr zu sehen.“ — Das Ungeheuer wurde dann von den beiden Helden getötet. Sie machten Feuer (!) und belebten die Frauen wieder. (Zitiert bei Frobenius: l. c., S. 77.)

[4]) Die Augen des Menschensohnes sind wie Feuerflamme“. Apokal, I, 15.

Schlange soll er ans Kreuz geschlagen werden, d. h. als zur Mutter Zurückstrebender soll er an der Mutter hängend sterben. Christus und der Drache des Antichristen haben ja nächste Berührung in der Geschichte ihres Auftretens und ihrer kosmischen Bedeutung. (Vgl. Bousset: Der Antichrist.) Die im Antichristmythus sich bergende Drachensage gehört zum Leben des Helden und ist deshalb unsterblich. Nirgends in neueren Mythenformen sind die Gegensatzpaare so fühlbar einander nahe wie in Christ und Antichrist. (Ich verweise auf die bewundernswerte psychologische Schilderung dieses Problems in Mereschkowskis Roman: Leonardo da Vinci.) Daß der Drache nur künstlich sei, ist ein hilfreicher und köstlicher rationalistischer Einfall, der für jene Zeit bedeutungsvoll ist. Damit wurden die unheimlichen Götter wirksam banalisiert. Die schizophrenen Geisteskranken bedienen sich gern dieses Mechanismus, um wirksame Persönlichkeiten zu depotenzieren, man hört öfter stereotype Klagen: „Es ist alles gespielt, alles künstlich, gemacht" usw. Ein Traum eines Schizophrenen ist sehr bezeichnend: Er sitzt in einem dunkeln Raum, der nur ein einziges kleines Fenster hat, durch das er den Himmel sehen kann. Dort erscheinen Sonne und Mond, aber sie sind nur aus Ölpapier künstlich gemacht. (Ableugnung der deletären Inzesteinflüsse.)

Der Abstieg von 365 Stufen weist auf einen Sonnenlauf, also wiederum auf die Höhle des Todes und der Wiedergeburt hin. Daß diese Höhle tatsächlich in Beziehung zur unterirdischen Todesmutter steht, dürfte aus einer Notiz bei Malalas, dem Historiker von Antiochia[1]), hervorgehen, welcher berichtet, daß Diocletian dort eine Krypte der Hekate geweiht habe, zu der man auf 365 Stufen hinabstieg. Auch in Samothrake scheinen ihr Höhlenmysterien gefeiert worden zu sein. Ebenso spielte im Dienste der Hekate die Schlange als regelmäßiges Symbolattribut eine große Rolle. Die Hekatemysterien blühten in Rom gegen das Ende des IV. Jahrhunderts, so daß sich die beiden obigen Legenden wohl auf ihren Kult beziehen könnten. Hekate[2]) ist eine richtige gespenstische Nacht- und Spukgöttin, ein Mar; sie wird auch reitend dargestellt und gilt bei Hesiod als Patronin der Reiter. Sie sendet das scheußliche nächtliche Angstgespenst, die Empusa, von der Aristophanes sagt, sie erschiene in eine blut-

---

[1]) Zitiert Cumont: Text. et Mon., I, S. 352.

[2]) Vgl. Roscher: Lex. I, 2, 1885 ff.

geschwellte Blase gehüllt. Nach Libanius hieß auch die Mutter des Aischines Empusa, und zwar darum, weil sie *ἐκ σκοτεινῶν τόπων τοῖς παισὶν καὶ ταῖς γυναιξὶν ὡρμᾶτο.* Empusa hat, wie Hekate, sonderbare Füße: ein Fuß besteht aus Erz, der andere aus Eselsmist. Hekate hat Schlangenfüße, was, wie die der Hekate zugeschriebene Dreigestalt, auf ihre (auch) phallische Libidonatur hindeutet[1]). In Tralles kommt Hekate neben Priapos vor, auch gibt es eine Hekate Aphrodisias. Ihre Symbole sind Schlüssel[2]), Geißel[3]), Schlange[4]), Dolch[5]) und Fackel[6]). Als der Todesmutter sind ihr Hunde beigegeben, deren Bedeutung wir oben ausführlich erörtert haben. Als Türhüterin des Hades, als Hundegöttin von dreifacher Gestalt ist sie eigentlich mit Kerberos identisch. So bringt Herakles in Kerberos die Todesmutter überwältigt zur Oberwelt empor. Als die Geistmutter (Mond!) sendet sie auch den Wahnsinn, die Mondsucht. (Diese mythische Bemerkung sagt aus, daß die „Mutter“ den Wahnsinn sende; weitaus die meisten Geisteskrankheiten bestehen auch tatsächlich in der Domination des Individuums durch Materialien der Inzestphantasie.) In ihren Mysterien wurde eine Rute, *λευκόφυλλος* genannt, gebrochen. Diese Rute schützt die Reinheit der Jungfrauen und macht den wahnsinnig, der die Pflanze berührte. Wir erkennen darin das Motiv des heiligen Baumes, der als Mutter nicht berührt werden durfte (was nur ein Wahnsinniger sich erlauben dürfte). Als Alp erscheint Hekate in der Form der Empusa in einer Vampyrrolle oder als Lamia, als Menschenfresserin, etwa auch in jener schöneren Weise der „Braut von Korinth“. Sie ist die Mutter alles Zaubers und aller Zauberinnen, die Schutzheilige der Medea, denn die Macht der furchtbaren Mutter ist magisch und unwiderstehlich (vom Unbewußten

---

[1]) Die Dreigestalt wird auch auf den Mond bezogen (zunehmender, voller und abnehmender Mond), jedoch sind dergleichen kosmische Beziehungen in erster Linie projizierte Metapsychologie.

[2]) Faust, II. Teil. Mütterszene: Der Schlüssel kommt der Hekate *προθυραία* zu als Türhüterin des Hades und psychopompischer Gottheit. Vgl. Janus, Petrus und Aion.

[3]) Attribut der furchtbaren Mutter: Ishtar hat „das Roß mit Stachel und Geißel gequält und zu Tode gemartert.“ (Jensen: Gilgamesh hepos, S. 18.) Auch Attribut des Helios.

[4]) Phallisches Angstsymbol.

[5]) Tötende Waffe als Symbol des befruchtenden Phallus.

[6]) Wird schon von Platon als phallisches Symbol bezeugt, wie oben erwähnt.

her wirkend). Im griechischen Synkretismus spielt sie eine bedeutende Rolle: Sie vermischt sich mit Artemis, die auch den Beinamen *ἑκάτη*, die „ferntreffende" oder „nach ihrem Willen treffende" führt, worin wir wieder ihre überlegene Kraft erkennen. Artemis ist die Jägerin mit Hunden, und so wurde auch Hekate durch Vermischung mit ihr die *κυνηγετική*, die nächtliche wilde Jägerin. (Gott als Jäger vgl. oben.) Ihren Namen hat sie auch mit Apollon gemeinsam (*ἕκατος*, *ἑκάεργος*). Vom Standpunkte der Libidotheorie aus ist diese Beziehung leicht verständlich, indem Apollo einfach die mehr positive Seite desselben Libidobetrages symbolisiert. Die Vermischung der Hekate mit Brimo als unterirdischer Mutter ist verständlich, ebenso mit Persephone und Rhea, der uralten Allmutter. Aus der Mutterbedeutung verständlich ist auch die Vermischung mit Ilithyia, der Geburtshelferin. Hekate ist auch direkt Geburtsgöttin (*κουροτρόφος*), Mehrerin des Viehstandes und Hochzeitsgöttin. Orphisch tritt Hekate gar in den Mittelpunkt der Welt als Aphrodite und Gaia, sogar als Weltseele überhaupt. Auf einer Gemme[1]) trägt sie auf dem Kopfe das Kreuz. Der Balken, an dem die Verbrecher gezüchtigt wurden, hieß *ἑκάτη*. Ihr war (als der römischen Trivia) der Dreiweg oder Scheideweg oder Kreuzweg geweiht. Und dort, wo die Wege sich spalten oder vereinigen, wurden ihr Hundeopfer gebracht, dorthin warf man die Leichen der Hingerichteten; das Opfer geschieht an der Vereinigungsstelle. (Vgl. oben.) Etymologisch ist auch Scheide (z. B. Schwertscheide), Scheide als Wasserscheide und Scheide als Vagina mit scheiden ([spalten] *σχίζω*) dasselbe Wort. Die Bedeutung eines Opfers an dieser Stelle wäre also: der Mutter an der Vereinigungsstelle oder an der Spalte etwas darbieten. (Vgl. die Opfer an die chthonischen Götter in den Erdspalten.) Unschwer sind der Temenos der Ge, der Erdspalt und die Quelle als jene Pforten des Todes und Lebens aufzufassen[2]), „an denen jeder gern vorüberschleicht" (Faust) und seinen Obolus oder seine *πελανοί* dreinopfert, statt seines Leibes, wie Herakles den

[1]) Arch. Zeitung, 1857, Taf. 99. Zitiert Roscher, I, 2, Sp. 1909.

[2]) Vgl. die Symbolik des Melker Marienliedes (XII. Jahrh.):

„Sancta Maria,
Verschloßne Pforte
Aufgetan Gott's Worte —
Brunnen versiegelter,
Garten verriegelter,
Pforte vom Paradies."

Kerberos mit dem Honigkuchen beschwichtigte. (Vgl. auch die mythische Bedeutung des Hundes!) So war auch die Spalte von Delphi mit der Quelle Kastalia der Sitz des chthonischen Drachen Python, der vom Sonnenhelden Apollo überwunden wurde. (Python hat, durch Hera gehetzt, die mit Apollo schwangere Leto verfolgt; sie aber gebar auf der bis anhin schwimmenden Insel Delos [„Nachtmeerfahrt"] ihr Kind, das später den Python erschlug, d. h. in ihm die Geistmutter überwand.) In Hierapolis (Edessa) war der Tempel über dem Erdspalt errichtet, in den sich die Sintflut verlaufen hat, und in Jerusalem bedeckte der Grundstein des Tempels die große Tiefe[1]), wie auch christliche Kirchen nicht selten über Höhlen, Grotten, Quellen usw. errichtet sind. In der Mithrasgrotte[2]) und all den anderen Höhlendiensten bis zu den christlichen Katakomben, die ihre Bedeutung nicht den legendären Verfolgungen, sondern dem Totenkult verdanken[3]), begegnen wir demselben Grundmotiv. Auch das Begraben der Toten im heiligen Bezirke (im „Totengarten", in Kreuzgängen, Krypten usw.) ist die Zurückgabe an die Mutter mit der gewissen Auferstehungshoffnung, durch welche solche Bestattung rechtmäßigerweise belohnt wird. Das Todestier, das in der Höhle haust, mußte früher durch Menschenopfer, später durch Naturalgaben beschwichtigt werden[4]). Daher der attische Gebrauch den Toten die *μελιτοῦττα* mitgab zur Beschwichtigung des Höllenhundes, des dreiköpfigen Ungeheuers

---

Dieselbe Symbolik im Erotischen:

„Jungfräulen, soll ich mit euch gehn
In euren Rosengarten,
Dort, wo die roten Röslein stehn,
Die feinen und die zarten,
Und auch ein Baum daneben,
Der seine Läublein wiegt,
Und auch ein kühler Brunnen,
Der grad darunter liegt."

[1]) Herzog: Aus dem Asklepieion von Kos. Archiv für Religionswissenschaft, Bd. X, H. 2, S. 219 ff.

[2]) Ein Mithrasheiligtum war, wenn irgend möglich, eine unterirdische Grotte, öfter wurde die Höhle auch bloß nachgeahmt. Es ist denkbar, daß die christlichen Krypten und Unterkirchen von ähnlicher Bedeutung sind.

[3]) Vgl. Schultze: Die Katakomben, 1882, S. 9 ff.

[4]) In den Taurobolien wurde ein Stier über einer Grube geopfert, in welcher sich der Consecrand befand. Seine Initiation bestand darin, daß er vom Blute des Opfers übergossen wurde. Also eine Wiedererzeugung und Wiedergeburt, Taufe. Der Täufling hieß dann Renatus.

am Tore der Unterwelt; eine jüngere Ablösung der Naturalmitgaben scheint der Obolus für den Charon zu sein, daher ihn Rohde als den zweiten Kerberos bezeichnete, entsprechend dem ägyptischen Hundsgott Anubis[1]). Hund und Unterweltschlange (Drache) sind ebenfalls identisch. Bei den Tragikern sind Erinnyen sowohl Schlangen wie Hunde; die Schlangen Tychon und Echidna sind Eltern der Schlangen: Hydra, des Hesperidendrachen und Gorgo und der Hunde: Kerberos, Orthros, Skylla[2]). Schlangen und Hunde sind auch Schatzhüter. Der chthonische Gott war wohl immer eine in einer Höhle wohnende Schlange und wurde mit *πελανοί* gefüttert. In den Asklepieia der späteren Zeit waren die heiligen Schlangen wohl kaum mehr sichtbar, d. h. sie waren vielleicht nur noch figürlich vorhanden[3]). Es war nur noch das Loch da, in dem die Schlange wohnen sollte. Dort wurden die *πελανοί* hineingelegt, später wurde dort der Obolus hineingeworfen. Die heilige Höhle im Tempel von Kos bestand in einer rechteckigen Grube, darauf lag ein steinerner Deckel mit einem viereckigen Loch; diese Einrichtung entspricht den Zwecken eines Thesaurus: Aus dem Schlangenloch war ein Geldeinwurf, ein „Opferstock" entstanden und aus der Höhle ein „Hort". Daß diese Entwicklung, die Herzog sehr schön durchführt, mit den Funden trefflich übereinstimmt, zeigt ein Fund aus dem Tempel des Asklepios und der Hygieia in Ptolemais:

> „Es ist eine zusammengeringelte, den Hals hochaufrichtende Schlange von Granit. — In der Mitte der Windungen ist ein schmaler, durch den Gebrauch abgeschliffener Schlitz, gerade groß genug, um eine Münze von höchstens 4 *cm* Durchmesser durchfallen zu lassen. An den Seiten sind Löcher für Griffe zum Heben des schweren Stückes, dessen untere Hälfte als Deckel zum Einsetzen gearbeitet ist." (Herzog l. c., S. 212.)

Die Schlange liegt jetzt als Hüter des Hortes auf dem Thesaurus. Die Angst vor dem Mutterschoß des Todes ist zur Hüterin des Lebensschatzes geworden. Daß die Schlange in diesem Zusammenhang wirklich ein Todessymbol ist, d. h. ein Symbol der gestorbenen Libido (ein negativer Phallus), geht auch aus dem Umstand hervor, daß die Seelen der Verstorbenen, den chthonischen Göttern gleich, als Schlangen erscheinen, als Bewohner des Reiches der Todesmutter. (Rohde: Psyche I, S. 244, IV. Aufl.) Diese Symbolentwicklung läßt den Über-

---

[1]) Weitere Nachweise bei Herzog: l. c., S. 224.

[2]) Weitere Nachweise bei Herzog: l. c., S. 225.

[3]) Allerdings wurden heilige Schlangen gehalten zur Schaustellung und anderen Zwecken.

ang der ursprünglich sehr primitiven Erdspaltbedeutung als Mutter zur Bedeutung des Thesaurus wohl erkennen und dürfte daher die Etymologie von „Hort“, wie sie Kluge vorschlägt, wohl stützen. Das zu *κεύθω* gehörige *κεῦθος* bedeutet innerster Erdschoß (Hades), *κύσθος*, das Kluge dazustellt, ist von ähnlicher Bedeutung: Höhlung, Schoß. Prellwitz erwähnt diesen Zusammenhang allerdings nicht. Dagegen stellt Fick[1]) nhd. hort, goth. huzd zu armen. kust (venter) kirchenslaw. čista, ved. koṣṭha = Unterleib von der idg. Wurzel koustho-s = Eingeweide, Unterleib, Kammer, Vorratskammer[2]). Prellwitz stellt zu *κύσθος* *κύστις* = Harnblase, Beutel, altind.: kustha-s = Lendenhöhle; sodann *κύτος* = Höhlung, Wölbung; *κυτίς* = kleiner Kasten von *κυέω* = bin schwanger. Davon *κύτος* = Höhle, *κύαρ* = Loch, *κύαθος* = Becher, *κύλα* = Vertiefung unter dem Auge, *κῦμα*, das Anschwellen, Woge, Welle, *κῦρος* = Gewalt, Macht. *κύριος* = Herr, altiran. caur, cur = Held, altind. çura-s = stark, Held. Die zugrunde liegenden indog. Wurzeln sind:[3]) kevo = schwellen, stark sein. Davon die oben erwähnten *κυέω*, *κύαρ*, *κῦρος* und lat. cavus = (hohl, gewölbt, Höhlung, Loch) cavea = (Höhlung, Gehege, Käfig, Schauplatz und Versammlung); caulae = (Höhlung, Öffnung, Einhegung, Stall[4]); kuéyô = schwelle part. kueyonts = schwellend. en-kueyonts = schwanger. *ἐγκυέων* = lat. inciens = trächtig, vgl. sanskr. vi-çváyan = anschwellend; kûro-s (kevaro-s) stark, kräftig, Held.

Der Schatz, den der Held aus der dunkeln Höhle herausholt, ist das schwellende Leben, ist er selber, der Held, neugeboren aus

[1]) Band I, S. 28.

[2]) Außerdem lat. cuturnium = vas quo in sacrificiis vinum fundebatur.

[3]) Fick: Vgl. Wörterbuch, I, S. 424.

[4]) Vgl. die Stallreinigung des Herakles. Der Stall ist wie die Höhle ein Geburtsort. Wir finden Stall und Höhle im Mithraismus verbunden mit der Stiersymbolik, ebenso im Christianismus. (Siehe Robertson: Christ and Krishna.) In einer Basutomythe kommt die Stallgeburt ebenfalls vor. (Frobenius l. c.) Die Stallgeburt gehört zur mythologischen Tierfabel; daher auch die Legende der Conceptio immaculata, verbunden mit der Schwängerungsgeschichte der unfruchtbaren Sarah schon uralt ägyptisch als Tierfabel vorgebildet ist. Herodot, III, 28, heißt es: „Dieser Apis nun oder Epaphos ist ein Kalb von einer Kuh, die nicht mehr in den Fall kommen kann, noch eine Leibesfrucht zu bekommen. Und die Ägypter sagen, ein Strahl vom Himmel komme auf die Kuh und davon gebäre sie den Apis.“ Der Apis ist die Sonne, daher seine Abzeichen: auf der Stirn weißer Fleck, auf dem Rücken die Zeichnung eines Adlers, auf der Zunge ein Käfer.

den Ängsten der Schwangerschaft und des Geburtskampfes. So heißt der indische Feuerholer Mataricvan = der in der Mutter Schwellende. Der Held ist als zur Mutter Strebender der Drache und als aus der Mutter Hervorgehender der den Drachen überwindende Held[1]). Dieser Gedankengang, den wir bereits oben bei Christ und Antichrist andeuteten, läßt sich bis in die Details christlicher Phantasie verfolgen: Es gibt eine Reihe von mittelalterlichen Darstellungen[2]), auf denen der Inhalt des Abendmahlskelches ein Drache, eine Schlange oder sogar sonst ein kleines Ungeziefer ist[3]). (Vgl. die Abbildung.)



Der Drache im Abendmahlskelch.

[1]) Nach Philo ist die Schlange von allen Tieren das geistigste, ihre Natur ist die des Feuers, ihre Schnelligkeit gewaltig und ohne Bedarf der Beihilfe irgend eines besonderen Gliedes. Sie hat langes Leben und streift mit der Haut das Alter ab. Darum wird sie in die Mysterien aufgenommen, denn sie ist unsterblich. (Maehly: Die Schlange in Mythologie und Kultus der klassischen Völker, 1867, S. 7.)

[2]) Z. B. der hl. Johannes von Quinten Matsys (siehe Abbildung), sodann zwei Darstellungen von einem unbekannten Straßburger Meister in der Straßburger Galerie.

[3]) „Und das Weib — hatte einen goldenen Becher in der Hand voll Greuel und Unsauberkeit ihrer Unzucht.“ Apokal. 17, 4.)

Das Weib ist trunken vom Blute der Heiligen und der „Zeugen Jesu“, ein treffliches Bild der furchtbaren Mutter (wobei Becher = Genitale). In der thibetanischen Mythe von Bogda-Gesser Khan

Der Becher ist das Gefäß, der Mutterleib des im Wein wiedererstehenden Gottes, der Becher ist die Höhle, wo die Schlange, der sich häutende Gott im Stadium der Verwandlung, wohnt; denn Christus ist auch die Schlange. Diese Symbolismen werden I Kor. 10, 1 ff. in dunkle Zusammenhänge gebracht: Paulus schreibt dort von den Juden, die „alle die Taufe auf Moses empfingen in der Wolke und im Meer" (also wiedergeboren seien) und „den gleichen Trank" getrunken hätten, „denn sie tranken aus einem mitgehenden geistlichen Felsen, der Fels aber war der Christus". Sie tranken bei der Mutter (dem gebärenden Felsen, Felsgeburt) die Milch der Verjüngung, das Heilmittel der Unsterblichkeit, und dieser Fels war der Christus, hier identisch mit der Mutter; denn er ist der Symbolrepräsentant der Mutterlibido. Wenn wir aus dem Becher trinken, so trinken wir Unsterblichkeit und ewiges Heil aus der Mutterbrust. Wie die Juden, so schreibt Paulus, aßen und danach aufstanden, zu tanzen und Unzucht zu treiben, wurden ihrer 23.000 von der Schlangenplage weggerafft. Das Heilmittel der Überlebenden aber war der Anblick der am Pfahl hängenden Schlange. Vor ihr aus ging das Heilmittel.

„Den Becher des Segens, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft des Blutes des Christus? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft des Leibes des Christus? Denn ein Brot ist es, so sind wir viele ein Leib; denn alle teilen wir uns in das eine Brot."

Brot und Wein sind Leib und Blut Christi, die Nahrung der Unsterblichen, die mit Christus Brüder sind, *ἀδελφοί*, solche, „die aus dem gleichen Schoße stammen". Mit Christus sind wir alle Heroen, die durch die Mutter wiedergeboren sind und unsterbliche Nahrung genießen. Wie bei den Juden, so ist auch beim Christen die Gefahr des unwürdigen Genusses nahe, denn bei diesem Mysterium, dessen psychologischer Zusammenhang mit dem unterirdischen Hierosgamos von Eleusis ein sehr intimer ist, handelt es sich um eine geheime Vereinigung der Menschen in einem geistigen Sinne[1]), der immer noch vom Profanen mißverstanden

---

ist die schwer erreichbare Kostbarkeit, welche die dämonische Alte hütet, ein Käfer. Gesser sagt zu ihr: „Schwester, seit ich geboren bin, hast du mir meine Seele, einen Käfer noch nicht gezeigt." Die Mutterlibido ist auch die Seele. Bezeichnend ist, daß die Alte den Helden auch zum Mann begehrt. (Frobenius l. c., S. 291.)

[1]) Dies ist auch der Sinn des Mysteriums. Es soll die nutzlos brachliegende inzestuöse Libido auf Symbolbrücken zu sinnvoller Betätigung überleiten und dadurch den vom Unbewußten her wirkenden dunkeln Zwang der Libido in soziale Gemeinschaft und höheres sittliches Streben übersetzen.

und zurückübersetzt wurde in seine Sprache, wo das Mysterium Orgie ist und das Geheimnis Laster[1]). So hat ein interessanter Gotteslästerer und Sektierer aus dem Anfang des 19. Jahrhunderst vom Abendmahl folgendes gesagt:

„In denen Hurenhäusern ist die Gemeinschaft der Teufel. Alles, was sie da opfern, das haben sie den Teufeln geopfert und nicht Gott; da haben sie der Teufel Kelch und der Teufel Tisch, da haben sie am Kopfe der Schlangen gesogen[2]), da haben sie sich mit dem gottlosen Brot genährt und den Wein des Frevels getrunken.“

Unternährer, wie dieser Mann heißt[3]), ist eben ein Anhänger oder Verkünder der „Auslebetheorie“. Er selber träumt sich als eine Art priapischer Gottheit; er sagt von sich selber:

„Mit schwarzen Haaren und gar lieblich und schön von Angesicht, und jedermann hört dich gern wegen der holdseligen Reden, die aus deinem Munde gehen; darum lieben dich die Mägde.

---

[1]) Ein trefflicher Beleg dafür ist die Beschreibung der Orgien russischer Sektierer bei Mereschkowski: Peter der Große und Alexei. Im Kult der asiatischen Liebesgöttin (Anaïtis, Mylitta usw.) war die Tempelprostitution eine organisierte Institution. Der orgiastische Kult der Anâhita (Anaïtis) hat sich in neueren Sekten erhalten, bei den Ali Illâhîja, den sogenannten „Lichtauslöschern“, bei den Yezêden und Dushikkurden, welche nächtliche religiöse Orgien feiern, die in einem wilden sexuellen Durcheinander enden, wobei auch inzestuöse Vermischungen vorkommen. (Spiegel: Erân. Altertumskunde, II, S. 64.) Weitere Nachweise finden sich in dem wertvollen Werke von Stoll: Das Sexualleben in der Völkerpsychologie, Leipzig, 1908.

[2]) Vgl. zum Schlangenkuß Grimm II, S. 809 f. Dadurch wird ein schönes Weib erlöst. Das Saugen deutet auf die mütterliche Bedeutung der Schlange, die neben der phallischen existiert. Es ist Koitus auf vorsexueller Stufe. Spielreins Kranke (Jahrbuch III, S. 344 f.) sagt folgendes: „Wein ist das Blut Jesu. — Das Wasser muß gesegnet werden und wird auch gesegnet von ihm. — Der lebendig Begrabene wird zum Weinberge. Jener Wein wird zum Blute. — Das Wasser wird von Kindlichkeit durchsetzt, weil Gott sagt, werdet wie Kinder. Es gibt auch ein spermatisches Wasser, das mit Blut durchtränkt werden kann. Das ist vielleicht das Wasser Jesu.“ Hier finden wir ein Zusammenfließen aller verschiedenen Bedeutungen des im Abendmahle gewonnenen Unsterblichkeitsmittels. Wiedemann (Der alte Orient, II, 2, S. 18, zitiert Dieterich: l. c., S. 101) bezeugt, daß es ein ägyptischer Gedanke ist, daß man durch das Saugen an der Brust einer Göttin mit der Milch die Unsterblichkeit einsauge. Vgl. dazu den Heraklesmythus, wo der Held durch einen einzigen Zug an der Brust der Hera die Unsterblichkeit gewinnt.

[3]) Aus den Schriften des Sektierers Anton Unternährer. Geheimes Reskript der bernischen Regierung an die Pfarr- und Statthalterämter, 1821. Ich verdanke die Kenntnis dieses Stückes Herrn Pfarrer Dr. O. Pfister.

Er predigt „Nacktkultur“:

„Ihr Narren und Blinde sehet, Gott hat den Menschen zu seinem Bilde geschaffen als ein Männlein und Fräulein und hat sie gesegnet und gesprochen: Seid fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde und macht sie euch untertan. Dazu hat er den dürftigen Gliedern am meisten Ehre gegeben und hat sie nackend in den Garten gesetzt usw.“

„Nun sind die Feigenblätter und die Decke abgetan, weil ihr euch zum Herrn bekehrt habt, denn der Herr ist der Geist, und wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit[1]), da spiegelt sich des Herrn Klarheit mit aufgedecktem Angesicht. Das ist köstlich vor Gott und ist die Herrlichkeit des Herrn und der Schmuck unseres Gottes, wenn ihr in Gottes Bild und Ehre stehet, wie euch Gott geschaffen hat, nackend und euch nicht schämet.“

„Wer will den Söhnen und Töchtern des lebendigen Gottes die Glieder des Leibes, die zum Gebären gesetzt sind, nach Würde loben können?“

„In dem Schoß der Töchter Jerusalems, da ist das Tor des Herrn, die Gerechten werden da hineingehen in den Tempel, zu dem Altar[2]). Und in dem Schoß der Söhne des lebendigen Gottes ist die Wasserröhre des oberen Teiles, das ist ein Rohr, einem Stecken gleich, den Tempel und den Altar zu messen. Und unter der Wasserröhren sind die heiligen Steine aufgerichtet, zum Zeichen und Zeugen[3]) des Herrn, der den Samen Abrahams an sich genommen hat.“

„Durch den Samen in der Mutterkammer schafft Gott mit seiner Hand einen Menschen, ihm zum Bilde. Da wird den Töchtern des lebendigen Gottes ihr Mutterhaus und ihre Mutterkammer geöffnet und Gott selbst gebiert durch sie das Kind. Also tut Gott aus denen Steinen Kinder erwecken, denn aus den Steinen kommt der Samen.“[4])

---

[1]) Nietzsche Zarathustra: „Und auch dieses Gleichnis gebe ich euch: Nicht wenige, die ihren Teufel austreiben wollten, fuhren dabei selber in die Säue.“

[2]) Vgl. die Zosimosvision.

[3]) In ursprünglicher Zweideutigkeit cf. Testis = Hoden und Zeuge.

[4]) Die Bedeutung des Abendmahles als einer Unio mystica mit dem Gotte ist im Grunde sexuell und sehr körperlich. Die Urbedeutung des Abendmahles ist wohl die eines Hierosgamos. Daher heißt es in dem von Firmicus überlieferten Fragment aus dem Attismysterium, daß der Myste aus dem Tympanon esse, aus dem Kymbalon trinke, und er bekennt: *ὑπὸ τὸν παστὸν ὑπέδυον*, was soviel bedeutet als: „Ich bin ins Brautgemach eingegangen“. Usener weist (bei Dieterich: l. c., S. 126) noch eine Reihe von Stellen aus der patristischen Literatur nach, wovon ich bloß einen Satz aus den Reden des Proclus von Konstantinopel erwähne: „*ἡ παστὰς ἐν ᾗ ὁ λόγος ἐνυμφεύσατο τὴν σάρκα.*“

Die Kirche ist also etwa das Brautgemach, wo der Geist das Fleisch begattet, recht eigentlich das Cömeterium. Irenäus berichtet ein Mehreres von den Einweihungsgebräuchen gewisser gnostischer Sekten, die nichts wie zweifelhaft geistige Hochzeiten waren. (Vgl. Dieterich: l. c., S. 127 ff.) In der katholischen Kirche wird noch jetzt ein Hierosgamos gefeiert bei der Einsetzung eines Priesters. Ein junges Mädchen hat dabei die Braut Kirche darzustellen.

Die Geschichte lehrt aus mannigfachen Beispielen, wie das religiöse Mysterium leicht genug in die sexuelle Orgie umschlagen kann, indem es eben auch aus der Umwertung der Orgie entstanden ist. Es ist bezeichnend, wie dieser priapische Heiland[1]) wieder zurückkehrt zum alten Symbol der Schlange, die im Mysterium in den Gläubigen eintritt, ihn befruchtend und vergeistigend, die ursprünglich aber phallische Bedeutung besaß. In den Mysterien der Ophiten wurde die Feier wirklich mit Schlangen abgehalten, wobei die Tiere sogar geküßt wurden. (Vgl. die Liebkosung der Demeterschlange im Eleusinischen Mysterium.) In den sexuellen Orgien moderner christlicher Sekten spielt der phallische Kuß eine große Rolle. Unternährer war ein ungebildeter verrückter Bauer, und es ist nicht anzunehmen, daß ihm die ophitischen Kultgebräuche bekannt waren.

Die phallische Bedeutung ist durch die Schlange allerdings negativ respektive geheimnisvoll ausgedrückt, was, wie immer, auf einen geheimen Nebengedanken deutet. Der Nebengedanke bezieht sich auf die Mutter; so fand ich in einem Traum bei einem Patienten folgendes Bild: „Eine Schlange schießt aus einer feuchten Höhlung hervor und beißt den Träumer in die Genitalgegend." Dieser Traum fand statt in dem Moment, wo sich der Patient von der Richtigkeit der Analyse überzeugte und anfing, sich aus dem Banne seines Mutterkomplexes zu befreien. Der Sinn ist: Ich bin überzeugt, begeistert und von der Mutter vergiftet. Die gegensätzliche Ausdrucksweise ist für den Traum charakteristisch. Im Moment, wo er die Bewegung nach vorwärts fühlt, empfindet er auch die Bindung an die Mutter. Eine Patientin hatte zur Zeit eines Rezidivs, wo sie die Libido wieder für eine Weile ganz introvertierte, folgenden Traum: „Sie war von einer großen Schlange innen ganz ausgefüllt. Nur ein Ende des Schwanzes sah noch zum Arm heraus. Das wollte sie fassen, aber es entwischte ihr auch." Eine Patientin mit stärkster Introversion (katatonischer Zustand) klagte mir darüber, daß ihr eine Schlange im Halse stecke[2]). Dieser Symbolismus wird auch von Nietzsche verwendet in jenem „Gesicht" vom Hirten und der Schlange[3]):

„Und wahrlich, was ich sah, desgleichen sah ich nie. Einen jungen Hirten sah ich, sich windend, würgend, zuckend, verzerrten Antlitzes, dem eine schwarze, schwere Schlange aus dem Munde hing.

[1]) Vgl. auch die Phantasien von Felicien Rops: Der gekreuzigte Priap.

[2]) Vgl. dazu auch die Symbolik in Nietzsches Gedicht: „Was locktest du dich ins Paradies der alten Schlange?" usw.

[3]) Also sprach Zarathustra. Werke, Bd. VI, S. 233.

Sah ich je so viel Ekel und bleiches Grauen auf einem Antlitze[1])? Er hatte wohl geschlafen? Da kroch ihm die Schlange in den Mund — da biß sie sich fest.

Meine Hand riß die Schlange und riß: — umsonst! — — — Den Kopf ab! Beiß zu! — So schrie es aus mir, mein Grauen, mein Haß, mein Ekel, mein Erbarmen, all mein Gutes und Schlimmes schrie mit einem Schrei aus mir.

Ihr Kühnen um mich — So ratet mir doch das Rätsel, das ich damals schaute, so deutet mir doch das Gesicht des Einsamsten!

Denn ein Gesicht war es, und ein Vorhersehen: — Was sah ich damals im Gleichnisse? Und wer ist, der einst noch kommen muß?

Wer ist der Hirt, dem also die Schlange in den Mund kroch? Wer ist der Mensch, dem alles Sschwerste, Schwärzeste in den Schlund kriechen wird?[2])

— Der Hirt aber biß, wie mein Schrei ihm riet; er biß mit gutem Bisse! Weit weg spie er den Kopf der Schlange und sprang empor.

Nicht mehr Hirt, nicht mehr Mensch, ein Verwandelter, ein Umleuchteter, welcher lachte! Niemals noch auf Erden lachte je ein Mensch wie er lachte!

Oh, meine Brüder, ich hörte ein Lachen, das keines Menschen Lachen war, — und nun frißt ein Durst an mir, eine Sehnsucht, die nimmer stille wird.

Meine Sehnsucht nach diesem Lachen frißt an mir: oh, wie ertrage ich noch zu leben! Und wie ertrüge ich's, jetzt zu sterben[3])!"

Die Schlange repräsentiert die sich introvertierende Libido. Durch die Introversion wird man vom Gotte befruchtet, begeistert, wieder erzeugt und wieder geboren. Dieses Bild schöpferischer geistiger Tätigkeit hat in der indischen Philosophie sogar kosmogonische Bedeutung. Der unbekannte Urschöpfer aller Dinge ist nach Rigveda 10, 121 Prajâpati, der „Herr der Geschöpfe". In den verschiedenen Brâhmanas wird seine kosmogonische Tätigkeit folgendermaßen geschildert:

„Prajâpati begehrte: ich will mich fortpflanzen, will vielfach sein. Er übte Tapas, nachdem er Tapas geübt, schuf er diese Welten."

Der sonderbare Begriff des Tapas ist nach Deussen[4]) zu übersetzen als: „er erhitzte sich in Erhitzung"[5]) mit dem Sinne: „er brütete

[1]) Nietzsche soll selber gelegentlich eine gewisse Vorliebe für ekelhafte Tiere gezeigt haben. Vgl. C. A. Bernoulli: Franz Oberbeck und Friedrich Nietzsche, Bd. I, S. 166.

[2]) Ich erinnere an den Traum Nietzsches, der im I. Teil dieser Arbeit zitiert ist (Abschnitt III).

[3]) Zu diesem Bilde gehört der germanische Mythus von Dietrich von Bern, der Feueratem hat: Er wird mit einem Pfeile an der Stirne verwundet und ein Stück bleibt stecken, eben davon heißt er der Unsterbliche. Ähnlich haftet in Thors Haupt die Hälfte von Hrûngnirs Steinkeil. Vgl. Grimm, Mythol., I, S. 309.

[4]) Geschichte der Philosophie, Bd. I, S. 181 f.

[5]) sa tapo atapyata.

Bebrütung", wobei Brütendes und Bebrütetes nicht zwei, sondern ein und dasselbe Wesen sind. Als Hiranyagarbha ist Prajâpati das aus ihm selber erzeugte Ei, das Weltei, in dem er sich selber bebrütet: Er kriecht also in sich selber hinein, wird zu seinem eigenen Uterus, geht schwanger mit sich selbst, um die Welt des Vielfachen zu gebären. So verwandelt sich Prajâpati auf dem Wege der Introversion in ein Neues, das Vielfache der Welt. Von besonderem Interesse ist, zu bemerken, wie sich Entlegenstes berührt. Deussen[1]) bemerkt: „In dem Maße, wie der Begriff tapas (Hitze) im heißen Indien zum Symbol der Anstrengung und Qual wurde, spielte auch jenes tapo atapyata über in den Begriff der Selbstkasteiung und trat dadurch in Zusammenhang mit der Vorstellung, daß die Schöpfung von seiten des Schöpfers ein Akt der Selbstentäußerung ist."

Selbstbebrütung[2]) und Selbstkasteiung und Introversion sind ganz nah zusammenhängende Begriffe. Denselben Gedankengang verrät die oben erwähnte Zosimosvision, wo es vom Orte der Verwandlung heißt: *ὁ τόπος τῆς ἀσκήσεως*. Wir haben damals bemerkt, daß der Ort der Verwandlung eigentlich der Uterus ist. Die Vertiefung in sich selbst (Introversion) ist ein Eingehen in den eigenen Uterus und zugleich Askese. Aus dieser Handlung entsteht für die Philosophie der Brâhmanas die Welt, für die nachchristlichen Gnostiker die Erneuerung und geistige Wiedergeburt des Individuums, das in eine neue geistige Welt geboren wird. Die indische Philosophie ist nur bedeutend kühner und konsequenter, sie nimmt auch an, daß aus der Introversion überhaupt die Schöpfung entstehe; wie es in dem wunderbaren Hymnus Rigveda 10, 129 heißt:

„Da ward, was in der Schale war versteckt,
Das Eine, durch der Glutpein Kraft geboren.
Aus diesem ging hervor zuerst entstanden:
Als der Erkenntnis Samenkeim, die Liebe[3]); —
Des Daseins Wurzelung im Nichtsein fanden
Die Weisen, forschend, in des Herzens Triebe[4]).

[1]) l. c., S. 182.

[2]) Die stoische Vorstellung von der schaffenden Urwärme, in der wir (Teil I, Kapitel IV) bereits die Libido erkannt haben, gehört in diesen Zusammenhang, ebenso die Steingeburt des Mithras, die „solo aestu libidinis" erfolgt.

[3]) kâma = *ἔρος*.

[4]) In der genauen Prosaübersetzung heißt dieser Passus: „Da entwickelte sich aus ihm zu Anfang Kâma." (Deussen: Gesch. d. Phil., Bd. I, S. 123.) Kâma ist die Libido. „Die Wurzelung des Seienden im Nichtseienden fanden die Weisen, indem sie mit Einsicht forschten, im Herzen."

Diese philosophische Ansicht erfaßt die Welt als eine Libidoemanation, was auch vom erkenntnistheoretischen und psychologischen Standpunkt aus weitgehend akzeptiert werden muß, denn die Realitätsfunktion ist, wie wir früher ausführten, eine Triebfunktion mit dem Charakter der biologischen Anpassung. Wenn nun der geisteskranke Schreber den Weltuntergang herbeiführt durch seine Libidointroversion, so ist das eine durchaus konsequente psychologische Ansicht, so gut wie Schopenhauer durch die Verneinung (Heiligkeit, Askese) den Fehltritt des Urwillens, wodurch diese Welt geschah, annullieren wollte. Sagt nicht auch Goethe:

„Ihr folget falscher Spur,
Denkt nicht, wir scherzen!
Ist nicht der Kern der Natur
Menschen im Herzen?“

Der Held, der die Erneuerung der Welt, die Besiegung des Todes zu leisten hat, ist die Libido, die, sich selber in der Introversion bebrütend, als Schlange das eigene Ei umschlingend, anscheinend mit giftigem Biß das Leben bedroht, um es in den Tod zu führen, und aus jener Nacht, sich selber überwindend, wieder gebiert. Nietzsche[1]) kennt dieses Bild:

„Wie lange sitzest du schon auf deinem Mißgeschick
Gib acht! Du brütest mir noch
Ein Ei
Ein Basilisken-Ei
Aus deinem langen Jammer aus.“

Der Held ist sich selber Schlange, sich selber Opferer und Geopfertes. Der Held ist selber von Schlangennatur, daher sich Christus mit der Schlange vergleicht; daher das erlösende Weltprinzip jener gnostischen Sekten, die sich Ophiten nannten, die Schlange war. Die Schlange ist der Agatho- und Kakodämon. Es ist daher begreiflich, wenn es in der germanischen Sage heißt, daß die Helden Schlangenaugen[2]) hätten. Ich erinnere auch an die oben gezogene Parallele zwischen den Augen des Menschensohnes und denen des tarpeischen Drachen. Auf den bereits erwähnten mittelalterlichen Bildern erscheint an Stelle des Herrn im Kelche der Drache, der mit

[1]) Ruhm und Ewigkeit. Werke VIII, I, S. 425.

[2]) Grimm: Mythologie, III, S. 111. Die Helden haben Schlangenaugen wie die Könige: ormr î auga. Sigurdr heißt Ormr î Auga.

schillerndem Schlangenblick[1]) das göttliche Geheimnis im mütterlichen Schoße der erneuernden Wiedergeburt hütet: Wiederum bei Nietzsche belebt sich das alte, anscheinend längst erstorbene Bild[2]):

„Krank heute vor Zärtlichkeit ein Tauwind
Sitzt Zarathustra wartend, wartend auf seinen Bergen,
Im eigenen Safte süß geworden und gekocht,
Unterhalb seines Gipfels,
Unterhalb seines Eises,
Müde und selig,
Ein Schaffender an seinem siebenten Tag.
Still!
Meine Wahrheit ist's! —
Aus zögernden Augen,
Aus sammtenen Schaudern
Trifft mich ihr Blick,
Lieblich, bös, ein Mädchenblick . . .
Sie erriet meines Glückes Grund,
Sie erriet mich — ha! was sinnt sie aus? —
Purpurn lauert ein Drache
Im Abgrunde ihres Mädchenblickes[3]).
Wehe dir, Zarathustra!
Du siehst aus wie einer,
Der Gold verschluckt hat:
Man wird dir noch den Bauch aufschlitzen[4])!

In diesem Gedicht ist so ziemlich alles an Symbolik zusammengebracht, was wir oben aus anderen Zusammenhängen elaboriert haben. Im Mythus des Kekrops sind noch deutliche Spuren vorhanden

---

[1]) Nietzsches Werke, Bd. VIII, I, S. 419.

„In grünen Lichtern
Spielt Glück noch der braune Abgrund herauf."

S. 393. „Seine Stimme versauert sich,
Sein Auge blickt Grünspan!"

[2]) Von der Armut des Reichsten. Werke, Bd. VIII, I, 431.

[3]) Nietzsche: Werke, Bd. VIII, I, S. 393:

„Langsame Augen,
Welche selten lieben:
Aber wenn sie lieben, blitzt es herauf
Wie aus Goldschächten,
Wo ein Drache am Hort der Liebe wacht."

[4]) Er ist mit der Sonne schwanger.

von der ursprünglichen Identität von Schlange und Heros: Kekrops ist selber halb Schlange halb Mann. Er wird wohl primitiv die atheniensische Burgschlange selber gewesen sein. Als begrabener Gott ist er wie Erechtheus ein chthonischer Schlangengott. Über seiner unterirdischen Wohnstätte erhebt sich das Parthenon, der Tempel der Jungfraugöttin. (Vgl. die analoge Idee der christlichen Kirche.) Die Abhäutung des Gottes, die wir bereits flüchtig erwähnten, steht mit der Schlangennatur des Helden in nächster Beziehung. Wir haben schon von den mexikanischen Gotteshäutungen gesprochen. Von Mânî, dem Stifter der Manichaersekte, wird ebenfalls berichtet, daß er getötet, abgehäutet und ausgestopft aufgehängt wurde[1]). Es ist ein Christustod, bloß in einer andern mythologischen Form[2]).

---

[1]) Galat. 3, 27 spielt auf dieses Urbild an: „So viel euer auf Christus getauft sind, habt ihr Christus angezogen."

[2]) Wie Mânî ist auch Marsyas ein Gekreuzigter. (Vgl. dazu Robertson Evang. Myth., S. 66.) Beide wurden aufgehängt, welche Strafe einen unverkennbaren Symbolwert hat, indem das Schweben („Langen und Bangen in schwebender Pein") Symbol unerfüllten Wunsches ist (vgl. Freud: Traumdeutung, II. Auflage, S. 196), daher Christus, Odin, Attis an Bäumen (= Mutter) hängen. Ähnlichen Tod erlitt der talmudische Jesus ben Pandira (wie es scheint, der am ehesten historische Jesus) am Vorabend eines Passahfestes in der Regierungszeit des Alexander Jannaeus (106—79 a. Chr. n.). Dieser Jesus soll der Stifter der essenischen Sekte gewesen sein (vgl. Robertson: Evang. Myth., S. 123), die in gewisser Beziehung stand zu dem nachmaligen Christentum. Der mit dem vorigen Jesus identifizierte, aber ins zweite nachchristliche Jahrhundert verlegte Jesus ben Stada wurde ebenfalls gehängt. Beide wurden vorher gesteinigt, welche Strafe sozusagen eine unblutige war, wie das Hängen. (Die christliche Kirche, die kein Blut vergießt, verbrennt dafür.) Dieses dürfte nicht ohne Belang sein, indem aus Uganda eine seltsame Zeremonie berichtet wird: „When a king of Uganda whished to live for ever, he went to a place in Busiro, where a feast was given by the chiefs. At the feast the Mamba Clan was especially held in honour, and during the festivities a member of this clan was secretly chosen by his fellows, caught by them, and beaten to death whith their fists; no stick or other weapon might be used by the men appointed to do the deed. After death the victims body was flayed and the skin made into a special whip etc. After the ceremony of the feast in Busiro, with its strange sacrifice, the king of Uganda was supposed to live for ever, but from that day he was never allowed to see his mother again. (Zitiert Frazer: Golden Bough. Part. IV, S. 415.) Das Opfer, das auserkoren ist, einem andern das ewige Leben zu erkaufen, wird hier unblutig zu Tode gebracht und nachher abgehäutet. Daß dieses Opfer eine ganz unmißverständliche Beziehung auf die Mutter hat — welche, wissen wir bereits — geht aus dem Frazerschen Bericht klar hervor.

Marsyas, der ein Ersatz für Attis, den Sohngeliebten der Cybele, zu sein scheint, wurde auch abgehäutet[1]). Wenn ein Skythenkönig starb, so wurden seine Sklaven und Pferde geschlachtet, abgehäutet und ausgestopft wieder aufgestellt[2]). Wie in Phrygien die Darsteller des Vater-Gottes geschlachtet und abgehäutet wurden, so geschah es in Athen mit einem Ochsen, der abgehäutet und ausgestopft wieder vor den Pflug gespannt wurde. Auf diese Weise wurde die Auferstehung der Ackerfruchtbarkeit gefeiert[3]).

So erklärt sich unschwer der von Firmicus[4]) überlieferte Spruch aus den Sabaziosmysterien:

Ταῦρος δράκοντος καὶ πατὴρ ταύρου δράκων[5]).

Die aktive befruchtende (aufwärtsstrebende) Form der Libido verwandelt sich in die negative, nach dem Tode strebende Kraft. Der Held als Frühlingszodion (Widder, Stier) überwindet den Tiefstand im Winter und wird jenseits der Sommerhöhe von unbewußter Sehnsucht nach dem Tode befallen, von der Schlange gebissen; er selber aber ist die Schlange. Er ist aber uneins mit sich selbst, daher erscheint ihm der Abstieg und das Ende als boshafte Erfindung der Todesmutter, die ihn dadurch an sich ziehen möchte. Das Mysterium verkündet aber tröstend, daß kein Widerspruch[6]) und keine Disharmonie darin liege, wenn Leben sich auch in Tod verwandle; *ταῦρος δράκοντος καὶ πατὴρ ταύρου δράκων*.

---

[1]) Frazer: Adonis, Attis, Osiris, S. 242.

[2]) Frazer: l. c., S. 246.

[3]) Frazer: l. c., S. 249.

[4]) De err. prof. rel. XXVI, I, ff. (Zitiert Dieterich: Mithrasliturgie, S. 215.)

[5]) Der Stier der Schlange und die Schlange des Stieres Vater.

[6]) Ein anderer Lösungsversuch scheint das Dioskurenmotiv zu sein: Die Sonne besteht aus zwei einander ähnlichen Brüdern, der eine sterblich, der andere unsterblich. Dieses Motiv findet sich bekanntlich auch im Indischen, in den beiden Açvins, die aber weiter nicht unterschieden sind. In der Mithraslehre ist Mithras der Vater, Sol der Sohn, und doch sind beide Eins als *ὁ μέγας θεὸς Ἥλιος Μίθρας*. (Vgl. Dieterich: l. c., S. 68.) Das Zwillingsmotiv taucht in Träumen nicht selten auf. In einem Traume, wo es hieß, eine Frau habe Zwillinge geboren, fand die Träumerin statt der erwarteten Kinder eine Schachtel und ein flaschenartiges Objekt. Hier hatten die Zwillinge also männliche und weibliche Bedeutung. Diese Beobachtung weist auf eine mögliche Bedeutung der Dioskuren als der Sonne und ihrer wiedergebärenden Mutter — Tochter hin (?).

Auch Nietzsche[1]) spricht dieses Geheimnis aus:

„Da sitze ich nun
— — — — — — — — — — — — — — — —
Nämlich hinabgeschluckt
Von dieser kleinsten Oasis.
— Sie sperrte gerade gähnend
Ihr liebliches Maul auf —
Heil, Heil jenem Walfische
Wenn er es also seinem Gaste
Wohl sein ließ! — — —
— — — — — — — — — — — — — — —
Heil seinem Bauche,
Wenn es also
Ein so lieblicher Oasis-Bauch war.“ —

„Die Wüste wächst; weh dem, der Wüsten birgt!
Stein knirscht an Stein, die Wüste schlingt und würgt.
Der ungeheure Tod blickt glühend braun
Und kaut . . . . sein Leben ist sein Kau'n . . . .
Vergiß nicht, Mensch, den Wollust ausgeloht:
Du bist der Stein, die Wüste, bist der Tod . . .“

Die Schlangensymbolik des Abendmahls erklärt sich aus der Identität des Heros mit der Schlange: Der Gott ist in der Mutter begraben; als Feldfrucht, als von der Mutter kommende Nahrung und zugleich als Unsterblichkeitstrank wird er vom Mysten aufgenommen, oder als Schlange begattet er den Mysten. Alle diese Symbole stellen das Zurückholen der Libido aus der inzestuösen Bindung dar, woraus neues Leben gewonnen wird. Die Zurückholung geschieht unter Symbolen, welche die Betätigung des Inzestwunsches darstellen.

Es dürfte sich wohl rechtfertigen, an dieser Stelle einen Blick auf die Psychoanalyse als Behandlungsmethode zu werfen; denn in der praktischen Analyse handelt es sich zunächst darum, die der Herrschaft des Bewußtseins verloren gegangene Libido wieder aufzufinden. (Der Libido geht es öfter wie dem Fisch des Moses in der mohammedanischen Legende: sie nimmt bisweilen „auf eine wunderliche Weise ihren Weg ins Meer“.) Freud sagt in seiner bedeutenden Arbeit „Zur Dynamik der Übertragung“[2]) wörtlich folgendes:

„Die Libido hat sich in die Regression begeben und die infantilen Imagines wieder belebt.“

---

[1]) Unter Töchtern der Wüste. Werke, Bd. VIII, I, S. 407.

[2]) Zentralblatt für Psychoanalyse, Bd. II, S. 169.

Mythologisch hieße es, die Sonne sei von der Nachtschlange verschlungen, der Hort versteckt und vom Drachen bewacht: Ersetzung eines rezenten Anpassungsmodus durch einen infantilen Modus, der durch entsprechende neurotische Symptome repräsentiert ist. Freud fährt fort:

„Dorthin folgt ihr nun die analytische Kur nach, welche die Libido aufsuchen, wieder dem Bewußtsein zugänglich und endlich der Realität dienstbar machen will. Wo die analytische Forschung auf die in ihre Verstecke zurückgezogene Libido stößt, muß ein Kampf ausbrechen; alle die Kräfte, welche die Regression der Libido verursacht haben, werden sich als Widerstände[1]) gegen die Arbeit erheben, um diesen neuen Zustand zu konservieren."

Mythologisch heißt dies: Der Held sucht die verlorene Sonne, das Feuer, das Jungfrauopfer oder den Hort und kämpft den typischen Kampf mit dem Drachen, mit der Libido im Widerstand. Wie diese Parallelen zeigen, wird in der Psychoanalyse ein Stück Lebensprozeß in Bewegung gesetzt, dessen fundamentale Wichtigkeit die Bedeutung der Psychoanalyse ins richtige Licht setzt.

Nachdem Siegfried den Drachen erschlagen hat, begegnet er dem Vater Wotan, den finstere Sorgen plagen, denn ihm hat die Urmutter Erda die Schlange in den Weg gelegt, um seine Sonne zu entkräften; er sagt zu Erda:

Wanderer: Urwissend
Stachest du einst
Der Sorge Stachel
In Wotans wagendes Herz:
Mit Furcht vor schmachvoll
Feindlichem Ende
Füllt ihn dein Wissen,
das Bangen band seinen Mut.
Bist du der Welt weisestes Weib,
Sage mir nun:
Wie besiegt die Sorge der Gott?
Erda: Du bist — nicht
Was du dich nennst!"

Es ist dasselbe uralte Motiv, dem wir auch bei Wagner begegnen: Die Mutter hat dem Sohne, dem Sonnengott, mit giftigem Stachel die Lebensfreude genommen und raubt ihm die Macht, die mit dem Namen zusammenhängt: Isis verlangt den Namen des Gottes, Erda

[1]) Die Stellen sind von mir gesperrt.

sagt: „Du bist nicht, was du dich nennst.“ Der „Wanderer“ hat aber den Weg gefunden, wie man den tödlichen Zauber der Mutter, die Todesangst, überwinden kann:

„Um der Götter Ende
Grämt mich die Angst nicht,
Seit mein Wunsch es — will!“

„Dem wonnigsten Wälsung
Weis ich mein Erbe nun an.“

„Dem ewig Jungen
Weicht in Wonne der Gott.“ —

Diese weisen Worte enthalten in der Tat den rettenden Gedanken: Nicht die Mutter hat uns den giftigen Wurm in den Weg gelegt, sondern unsere Libido will es selber, daß sie den Sonnenlauf vollbringe, daß sie vom Morgen zum Mittag emporsteige und, den Mittag überschreitend, dem Abend zueile, nicht mit sich selber uneins, sondern auch den Abstieg und das Ende wollend[1]).

---

[1]) Dieses Problem hat auch den antiken Sonnenmythos sehr beschäftigt. Es ist zunächst auffallend, daß die löwentötenden Helden Simson und Herakles im Kampfe waffenlos sind. Der Löwe ist das Symbol höchster Sommerhitze, astrologisch ist er das Domicilium solis. Steinthal (Zeitschrift für Völkerpsychologie, Bd. II, S. 133) macht darüber folgendes sehr interessante Raisonnement, das ich wörtlich anführe. „Wenn also der Sonnengott gegen die Sommerhitze kämpft, so kämpft er gegen sich; tötet er sie, so tötet er sich. — Allerdings! Der Phöniker und Assyrer und Lyder schrieb seinem Sonnengotte einen Selbstmord zu. Denn nur als Selbstmord begriff er es, daß die Sonne ihre Hitze mindere. Steht also, glaubte er, die Sonne im Sommer am höchsten und sengt ihr Strahl mit verzehrender Glut: so verbrennt sich der Gott selbst, stirbt aber nicht, sondern verjüngt sich nur ..... Auch Herakles verbrennt sich, steigt aber in den Flammen zum Olymp. Dies ist der Widerspruch in den heidnischen Göttern. Sie sind als Naturkräfte dem Menschen sowohl heilsam als auch schädlich. Um also wohlzutun und zu retten, müssen sie gegen sich selbst wirken. Der Widerspruch wird abgestumpft, wenn jede der beiden Seiten der Naturkraft in einem besondern Gotte personifiziert wird oder wenn sie zwar nur in einer göttlichen Person gedacht wird, ihre zweiseitige Wirkungsweise aber, die wohltätige und die unheilvolle, jede ein besonderes Symbol erhält. Das Symbol wird immer selbständiger, wird endlich selbst Gott; und während ursprünglich der Gott gegen sich selbst wirkte, sich selbst vernichtete, kämpft nun Symbol gegen Symbol. Gott gegen Gott oder der Gott mit dem Symbol.“ Gewiß kämpft der Gott mit sich selbst, mit seinem andern Selbst, das wir unter dem Symbol der Mutter begriffen haben. Der Kampf scheint immer Überwindung des Vaters und Überwältigung der Mutter zu sein.

Nietzsches Zarathustra lehrt:

„Meinen Tod lobe ich euch, den freien Tod, der mir kommt, weil ich will.

Und wann werde ich wollen? —

Wer ein Ziel hat und einen Erben, der will den Tod zur rechten Zeit für Ziel und Erben[1]).

‚Und das ist der große Mittag, da der Mensch auf der Mitte seiner Bahn steht zwischen Mensch und Übermensch und seinen Weg zum Abende als seine höchste Hoffnung feiert: denn es ist der Weg zu einem neuen Morgen.

Alsda wird sich der Untergehende selber segnen, daß er ein Hinübergehender sei; und die Sonne seiner Erkenntnis wird ihm im Mittage stehen."

Siegfried überwindet den Vater Wotan und bemächtigt sich Brünnhildens. Das erste, was er von ihr erblickt, ist das Roß, dann glaubt er in ihr einen gerüsteten Mann zu sehen. Er zerschneidet der Schlafenden den schützenden Panzer. (Überwältigung.) Wie er sieht, daß es ein Weib ist, faßt ihn die Furcht.

„Mir schwankt und schwindelt der Sinn! —
Wen ruf ich zum Heil,
Daß er mir helfe? —
Mutter! Mutter!
Gedenke mein!" —
„Ist dies das Fürchten? —
O Mutter, Mutter!
Dein mutiges Kind!
Im Schlaf liegt eine Frau: —
Die hat ihn das Fürchten gelehrt!" —
„Erwache! erwache!
Heiliges Weib!" —
„So saug ich mir Leben
Aus süßesten Lippen —
Sollt ich auch sterbend vergehn!"

Im darauffolgenden Duett wird die Mutter angerufen:

„O Heil der Mutter
Die mich gebar." usw.

Besonders bezeichnend ist das Geständnis Brünnhildens:

---

[1]) Nietzsche: Werke, Bd. VI, S. 106.

„O wüßtest du, Lust der Welt,
Wie ich dich je geliebt!
Du warst mein Sinnen,
Mein Sorgen du!
Dich Zarten nährt ich
Noch eh' du gezeugt,
Noch eh' du geboren
Barg dich mein Schild[1])."

Die Präexistenz des Helden und die Präexistenz Brünnhildens als seiner Gattin-Mutter geht aus dieser Stelle mit Evidenz hervor.

Siegfried sagt darauf bestätigend:

„So starb nicht meine Mutter?
Schlief die Minnige nur?"

Die Mutterimago, welche das Symbol der sterbenden und auferstehenwollenden Libido ist, wird von Brünnhilde dem Helden als sein eigenes Wollen erklärt:

„Du selbst bin ich,
Wenn du mich Selige liebst."

Das große Geheimnis des in die Mutter zur Wiedergeburt eingegangenen Logos verkündet Brünnhilde mit folgenden Worten:

„O Siegfried, Siegfried!
Siegendes Licht!
Dich liebt ich immer;
Denn mir allein
Erdünkte Wotans Gedanke.
Der Gedanke, den ich nie
Nennen durfte[2]);
Den ich nicht dachte,
Sondern nur fühlte;
Für den ich focht,
Kämpfte und stritt;
Für den ich trotzte
Dem, der ihn dachte[2]);
Für den ich büßte[2]),
Strafe mich band,
Weil ich nicht ihn dachte,
Und nur empfand!
Denn der Gedanke —
Dürftest du's lösen! —
Mir war er nur Liebe zu dir?"

---

[1]) Der sogenannte Zufall will es, daß es alte etruskische Sitte war, die Aschenurne, also den Toten, in der Erde mit dem Schilde zuzudecken.

[2]) Inzestmotiv.

Die nunmehr folgenden erotischen Gleichnisse lassen das Wiedergeburtsmotiv deutlich erkennen:

Siegfried: „Ein herrlich Gewässer
wogt vor mir;
Mit allen Sinnen
Seh ich nur sie,
Die wonnig wogende Welle:
Brach sie mein Bild,
So brenn ich nun selbst,
Sengende Glut
In der Flut zu kühlen
Ich selbst, wie ich bin
Springe in den Bach[1]): —
O daß seine Wogen
Mich selig verschlängen" usw.

Dar Motiv der Untertauchens im mütterlichen Wasser der Wiedergeburt (Taufe) ist hier voll entwickelt. Eine Anspielung auf die schreckliche Mutterimago, die Mutter der Helden, die sie das Fürchten lehrt, findet sich in den Worten Brünnhildens (des Pferdeweibes, das die Toten ins Jenseitsland entführt).

„Fürchtest du, Siegfried,
Fürchtest du nicht
Das wild wütende Weib?"

Das orgiastische „Occide moriturus" tönt uns entgegen in Brünnhildes Worten:

„Lachend laß uns verderben —
Lachend zugrunde geh'n!" —

Und in den Worten

„Leuchtende Liebe,
Lachender Tod!"

findet sich derselbe bedeutsame Gegensatz.

Die weiteren Schicksale Siegfrieds sind die des Invictus: Der Speer des einäugigen Hagen, des Finstern, trifft Siegfrieds verwundbare Stelle. Die zum Todesgott gewordene alte Sonne, der einäugige Wotan, fällt den Sohn und aufs neue steigt die Sonne empor in ewiger Selbsterneuerung Dem Mysterium des menschlichen Lebens hat der Lauf der unbesieglichen Sonne zu schönen und unvergänglichen Symbolen

[1]) Vgl. das Bild des Phönix der Baruchapokalypse, I. Teil dieser Arbeit.

verholfen, er wurde dem Lebensdurste der Sterblichen zu einer tröstenden Erfüllung aller Ewigkeitswünsche.

Die Mutter, die Quelle der Libido, verläßt der Mensch, getrieben vom ewigen Durste, sie wieder zu finden und Erneuerung aus ihr zu trinken und so vollendet er seinen Kreislauf, um wieder in den Schoß der Mutter zurückzukehren. Jedes Hindernis, das sich auf seinem Lebenspfade türmt und seinen Aufstieg bedroht, trägt schattenhaft die Züge der schrecklichen Mutter, die mit zehrendem Gifte der heimlichen rückschauenden Sehnsucht seinen Lebensmut lähmt, und in jeder Überwindung gewinnt er die lächelnde liebe- und lebenspendende Mutter wieder — Bilder, die der ahnungsvollen Tiefe menschlichen Gefühles angehören, deren Züge aber weiterschreitende Entwicklung der Oberfläche des menschlichen Geistes bis zur Unkenntlichkeit entstellt hat. Die harte Notwendigkeit der Anpassung arbeitet unablässig daran, die letzten Spuren jener urtümlichen Denkmale der Entstehungszeit menschlichen Geistes auszutilgen und durch Linien zu ersetzen, welche deutlicher und immer deutlicher die Natur realer Objekte bezeichnen sollen.

Kehren wir nach diesem weiten Umweg wieder zu den Visionen von Miß Miller zurück, so bringen wir nunmehr die Antwort mit auf die Frage, was die Sehnsucht von Siegfried nach Brünnhilde bedeute: es ist das Streben der Libido von der Mutter zur Mutter. Dieser paradoxe Satz läßt sich übersetzen: Solange die Libido sich nur mit Phantasien sättigt, bewegt sie sich in sich selbst, in ihrer eigenen Tiefe, in der Mutter[1]). Wenn sich die Sehnsucht unserer Autorin erhebt, um dem Bannkreis des inzestuösen und daher verderblichen Objektes zu entfliehen, und es gelingt ihr nicht, Realität zu finden, so ist und bleibt das Objekt unweigerlich die Mutter. Nur die Überwindung der Realitätshindernisse bedeutet die Befreiung von der Mutter, welche dauernde und unversiegliche Lebensquelle ist für den Schaffenden, Tod aber für den Feigen und Ängstlichen und Bequemen.

Wer die Psychoanalyse kennt, weiß, wie oft die Neurotischen Klagen gegen ihre Eltern erheben. Gewiß sind solche Klagen und Vorwürfe gemäß der allgemeinen menschlichen Unvollkommenheit öfter berechtigt, aber noch öfter sind es Vorwürfe, die eigentlich an die eigene Adresse gerichtet zu werden verdienen. Immer aber sind Vorwurf und Haß ohnmächtige Versuche, sich anscheinend von den Eltern, in Wirklichkeit aber, von der eigenen hinderlichen Sehnsucht nach den Eltern zu

[1]) Das Reich der Mutter ist das Reich der (unbewußten) Phantasie.

befreien. Unsere Autorin verkündet durch den Mund ihres Infantilhelden Chiwantopel eine Reihe von Beschimpfungen gegen ihr eigenes Geschlecht. Wir müssen annehmen, daß sie sich von all diesen Tendenzen loszusagen hat, denn es liegt zu viel nicht anerkannter Wunsch darin. Dieser Held, der viele Worte macht, wenig Taten zeigt und ohnmächtige Sehnsüchte spielen läßt, ist die ihrer Bestimmung nicht zugeführte Libido, die sich im Reich der Mütter um und um dreht und trotz aller Sehnsucht nicht zu Taten kommt. Diesen Zauberkreis bricht nur der, der den Mut des Lebenwollens besitzt und den Heroismus, es auszuführen. Könnte dieser sehnsüchtige Heldenjüngling Chiwantopel seinem Dasein ein Ende machen, würde er wohl als ein tapferer Mann im wirklichen Leben wiedererstehen. Diese Notwendigkeit drängt sich als ein weiser Rat und Wink des Unbewußten der Träumerin auf im folgenden Monolog Chiwantopels:

„Il s'écrie douloureusement: ‚Dans ce monde entier, il n'y en a pas une seule! J'ai cherché dans cent tribus. J'ai vieilli de cent lunes depuis que j'ai commencé. Est-ce qu'il n'y en aura jamais une qui connaîtra mon âme? — Oui, par le Dieu souverain, oui! — Mais dix mille lunes croîtront et décroîtront avant que naisse son âme pure. Et c'est d'un autre monde que ses pères arriveront à celui-ci. Elle aura la peau pâle et pâles les cheveux. Elle connaîtra la douleur avant même que sa mère l'ait enfantée. La souffrance l'accompagnera, elle aussi cherchera et ne trouvera personne qui la comprenne. Bien des prétendents voudront lui faire la cour, mais il n'y en aura pas un qui saura la comprendre. La tentation souvent assaillira son âme — mais elle ne faiblira pas. Dans ces rêves, je viendrai à elle, et elle comprendra. J'ai conservé mon corps inviolé. Je suis venu dix mille lunes avant son époque et elle viendra dix mille lunes trop tard. Mais elle comprendra! Ce n'est qu'une fois, toutes les dix mille lunes qu'il naît une âme comme celle-là!" (Une lacune) — Une vipère verte sort des broussailles, se glisse vers lui et le pique au bras, puis s'attaque au cheval, qui succombe le premier. Alors Chiwantopel au cheval: „Adieu, frère fidèle! entre dans ton repos! Je t'ai aimé et tu m'as bien servi. Adieu, je te rejoins bientôt!' Puis au serpent: „Merci, petite soeur, tu as mis fin à mes pérégrinations!" Puis il crie de douleur et clame sa prière: „Dieu souverain, prends-moi bientôt! J'ai cherché à te connaître et à garder ta loi! Oh ne permets pas que mon corps tombe dans la pourriture et la puanteur, et serve de pâture aux aigles!" Un volcan fumant s'aperçoît à distance, on entend le grondement d'un tremblement de terre, suivi par un glissement de terrain. Chiwantopel s'écrie dans le délire de la souffrance, tandis que la terre recouvre son corps: „J'ai conservé mon corps inviolé. — Ah! elle comprendra! — Ja-ni-wa-ma, Ja-ni-wa-ma, toi, tu me comprends!"

Die Prophezeiung Chiwantopels ist eine Wiederholung aus Longfellows Hiawatha, wo der Dichter die Sentimentalität nicht umgehen konnte, am Schluß der Laufbahn des Helden Hiawatha noch den Heiland der Weißen hereinzubringen in Form der Ankunft der erhabenen Vertreter christlicher Religion und Sitte. (Man denke an das Heilandswerk der Spanier in Mexico und Peru!) Mit dieser Prophezeiung Chiwantopels ist die Persönlichkeit der Autorin wieder in nächste Beziehung zum Helden gesetzt, und zwar als das eigentliche Objekt der Sehnsucht Chiwantopels. Gewiß hätte der Held sie geheiratet, wenn sie schon zu seinen Zeiten gelebt hätte; aber leider kommt sie zu spät. Dieser Zusammenhang beweist unsere obige Konstatierung, daß sich die Libido im Kreis herumbewegt: die Autorin liebt sich selbst, d. h. sie als Held ist gesucht von einer, die zu spät kommt. Dieses Moment des Zuspätkommens ist charakteristisch für die Infantilverliebungen: der Vater und die Mutter können nicht mehr eingeholt werden. Die Trennung der beiden Persönlichkeiten durch „10.000 Monde" ist eine Wunscherfüllung: damit wird die Inzestbeziehung in wirksamer Weise aufgehoben. Diese weiße Heldin wird auch unverstanden suchen (sie ist unverstanden, weil sie sich selber nicht recht verstehen mag) und nicht finden. Aber im Traum wenigstens werden sie sich finden, „et elle comprendra". Der nächste Satz des Textes lautet: „J'ai conservé mon corps inviolé." Dieser stolze Satz, den natürlich nur eine Frau aussprechen kann — denn ein Mann pflegt damit nicht zu prahlen — bestätigt nochmals, daß alle Unternehmungen nur Träume geblieben seien, daß der Körper aber „inviolé" unverletzt geblieben sei. Wenn der Held die Heldin im Traum besucht, dann weiß jedermann, was damit gemeint ist. Diese Behauptung des Helden, daß er unverletzt geblieben sei, weist zurück auf das mißglückte Attentat im vorigen Kapitel (Pfeilschütze) und erklärt uns nachträglich, wie eigentlich jenes Attentat gemeint war, nämlich als Ablehnung einer Koitusphantasie. Hier drängt sich nun der Wunsch des Unbewußten wieder mehr hervor, nachdem der Held sich das erstemal gedrückt hat und darauf schmerzvoll und hysterisch monologisierte: „La tentation souvent assaillira son âme — mais elle ne faiblira pas." Diese sehr kühne Behauptung verführt — noblesse oblige — das Unbewußte zu einer gewaltigen Aufschwellung infantilen Größenwahns; was immer der Fall ist, wenn die Libido durch dergleichen Sprüche zur Regression gezwungen wird: „Ce n'est qu'une fois toutes les dix mille lunes qu'il naît une âme comme celle-la!" Hier macht sich der kleine Gernegroß

des Unbewußten furchtbar breit, offenbar, um mit seiner Aufgeblasenheit ein gutes Stück versäumter Lebenspflicht zuzudecken. Jedoch folgt die Strafe auf dem Fuße nach. Wer zu viel Stolz darein setzt, keine Wunde im Lebenskampf davongetragen zu haben, der ist verdächtig, daß er wohl nur mit Worten gefochten und dabei hinter dem Ofen gesessen hat. Diese Geste ist nur eine Umkehrung des Stolzes jener Buschmännerfrauen, welche mit Genugtuung auf die zahlreichen Narben hinweisen, die ihnen von den Männern im Überwältigungskampfe geschlagen wurden. Gemäß dieser Verehrung und in konsequenter Weiterführung derselben drückt sich nun alles Folgende in uneigentlicher Sprache aus: Das orgiastische „occide moriturus" in seiner Vermischung mit dem ausgelassenen Gelächter dionysischen Taumels tritt uns hier in jämmerlicher Verkleidung entgegen — sentimentaler Theaterzauber, würdig unserer posthumen Edition „christlicher" Moral. Statt des positiven Phallus tritt der negative auf und führt das Pferd des Helden, seine Libido animalis statt zur Befriedigung in den ewigen Frieden, ebenso den Helden. Dieses Ende will bedeuten, daß die Mutter als Todesrachen die Libido der Tochter wieder in sich hinunterschlingt, daher statt Leben und zeugendes Wachstum phantastische Selbstversunkenheit. Das schlaffe und unrühmliche Ende wirkt nicht erhebend und erleuchtend, solange wir es nur als Lösung eines individuellen erotischen Konfliktes betrachten. Die Tatsache, daß die Symbole, unter denen die Lösung erfolgt, einen bedeutenden Aspekt haben, verrät es uns, daß hinter der individuellen Maske, hinter dem Schleier der „Individuation" ein urtümliches Bild steht, dessen strenge und ernsthafte Züge uns den Mut nehmen, die sexuelle Deutung der Millerschen Symbole für genügend zu erachten.

Es ist nie zu vergessen, daß die sexuellen Phantasien der Neurotiker und die exquisit sexuelle Sprache des Traumes Regressivphänomene sind. Die Sexualität des Unbewußten ist nicht das, was sie zu sein scheint, sie ist bloß Symbol; sie ist ein tagwacher sonnenklarer Gedanke, ein Entschluß, ein Schritt vorwärts zu jeglichem Lebensziel — aber ausgedrückt in der uneigentlichen Sexualsprache des Unbewußten und des Denkens früherer Stufe; sozusagen eine Wiederbelebung früherer Anpassungsmodi. Wenn daher das Unbewußte den Koituswunsch, negativ ausgedrückt, in den Vordergrund schiebt, so heißt das etwa: unter diesen Umständen handelte der primitive Mensch so. (Von dem Neger wird ja heutzutage noch dieser für uns unbewußt gewordene Anpassungsmodus durchgeführt:

die über die Ernährung hinausgehenden Unternehmungen sind für ihn Sexualität, Gewalttat und Grausamkeit.) Wir sind daher in Ansehung der archaischen Ausdrucksweise des Millerschen Phantasiegebildes nur berechtigt, die Richtigkeit unserer Deutungen für die zunächstliegende Schicht anzunehmen. Eine tiefere Bedeutungsschicht geht von der früheren Feststellung aus, daß die Figur des Chiwantopel den Charakter des Cassius hat, dem „ein Lamm gesellt" ist. Daher ist Chiwantopel der mit der Mutter verbundene (und darum männliche) Anteil der Libido der Träumerin, also ihre infantile Persönlichkeit, das Kindische in ihrem Charakter, das noch nicht einsehen will, daß ein Mensch Vater und Mutter verlassen muß, wenn seine Zeit gekommen ist, um der Bestimmung seiner Gesamtpersönlichkeit zu dienen. Die Einschränkung dazu gibt Nietzsches Wort[1]):

„Frei nennst du dich? Deinen herrschenden Gedanken will ich hören und nicht, daß du einem Joch entronnen bist. Bist du ein solcher, der einem Joch entrinnen durfte? Es gibt manchen, der seinen letzten Wert wegwarf, als er seine Dienstbarkeit wegwarf."

Wenn daher Chiwantopel stirbt, so heißt dies, es sei eine Erfüllung des Wunsches, daß dieser Infantilheld, der der Mutter nicht von der Schürze gehen kann, sterben möge. Und ist damit das Band zwischen Mutter und Tochter zerschnitten, so bedeutet dies einen größten Fortschritt an innerer und äußerer Freiheit. Aber zu lange möchte man Kind sein, man möchte in die Speichen des Rades greifen, das die Jahre rollend vorüberträgt, man möchte sich Kindheit und ewige Jugend bewahren, nicht sterben und im Grab verfaulen („Oh, ne permets pas que mon corps tombe dans la pourriture et la puanteur") — und wir denken nicht daran, da nichts uns die eilende Zeit und die grausame Vergänglichkeit aller Blüten schmerzhafter zum Bewußtsein bringt als Tatenlosigkeit und Inhaltlosigkeit des Lebens. Das faule Träumen ist die Mutter der Todesangst, der sentimentalen Beklagung des Gewesenen und der vergeblichen Zurückstellung der Uhr. Wenn man es auch im lange, vielleicht zu lange bewahrten Jugendgefühl, im Traumzustand der hartnäckig festgehaltenen Erinnerungen vergessen kann, daß das Rad rollt, so melden es unbarmherzig das graue Haar, die Erschlaffung der Haut und die Furchen des Gesichtes, daß auch, ohne daß wir den Körper den zerstörenden Gewalten des vollen Lebensringens aussetzen, das Gift der heimlich schleichenden

---

[1]) Werke: Bd. VI, S. 92.

Zeitschlange an unserem Körper (dem, ach, so heißgeliebten) zehrt. Es hilft nichts, wenn wir auch mit dem traurigen Helden Chiwantopel ausrufen: „J'ai conservé mons corps inviolé", die Flucht vor dem Leben befreit uns nicht von dem Gesetz des Alterns und des Todes. Der Neurotiker, der sich der Notwendigkeit des Lebens zu entschlagen sucht, gewinnt nichts und lädt sich nur die furchtbare Bürde eines vorausgenossenen Alterns und Sterbens auf, das bei der gänzlichen Inhalts- und Sinnlosigkeit seines Lebens besonders grausam ausfallen muß. Wird der Libido ein vorwärtsstrebendes Leben, das alle Gefahr und alles Untergehen auch will, nicht ermöglicht, dann schlägt sie den andern Weg ein und wühlt sich in die eigene Tiefe, hinuntergrabend zu der alten Ahnung der Unsterblichkeit alles Lebens, zur Sehnsucht nach der Wiedergeburt.

Diesen Weg zeigt uns Hölderlin in seiner Dichtung und seinem Leben. Ich lasse den Dichter in seinen Liedern sprechen:

An die Rose.

Ewig trägt im Mutterschoße,
Süße Königin der Flur,
Dich und mich die stille, große,
Allbelebende Natur.

Röschen! unser Schmuck veraltet,
Sturm entblättert dich und mich,
Doch der ew'ge Keim entfaltet
Bald zu neuer Blüte sich.

Zum Gleichnis dieses Gedichtes ist folgendes zu bemerken: Die Rose ist das Symbol des geliebten Weibes („Haidenröslein" Goethe.) Die Rose blüht auch im „Rosengarten" des Mädchens, demnach ist sie also auch einfach direktes Libidosymbol. Wenn der Dichter sich mit der Rose im Mutterschoße der Natur träumt, dann heißt der psychologische Tatbestand, daß er mit seiner Libido bei der Mutter ist. Dort ist ein ewiges Keimen und Wiedererneuern. Wir sind diesem Motiv beim Hierosgamoshymnus (Ilias XIV, 292 ff.) bereits begegnet: Das Beilager im seligen Westland, d. h. die Vereinigung in und mit der Mutter. In naiver Form zeigt uns Plutarch in seiner Tradition des Osirismythus dieses Motiv: Osiris und Isis im Mutterleib sich begattend. Dies empfindet Hölderlin auch als das neidenswerte Vorrecht der Götter, ewig früheste Kindheit zu genießen; so sagt er im Hyperion:

„Schicksallos, wie der schlafende
Säugling, atmen die Himmlischen;
Keusch bewahrt in bescheidener Knospe,
Blühet ewig ihnen der Geist,
Und die stillen Augen
Blicken in stiller
Ewiger Klarheit."

Dieser Passus zeigt, was himmlische Seligkeit bedeutet. Hölderlin hat es nie mehr vermocht, diese erste und höchste Seligkeit zu vergessen, deren traumhaftes Bild ihn dem wirklichen Leben entfremdete. Es ist zudem in diesem Gedichte das altertümliche Motiv der Zwillinge im Mutterleib angedeutet. (Isis und Osiris im Mutterleib.) Das Motiv ist archaisch. Bei Frobenius (l. c. S. 68) findet sich eine Sage, wo die große Schlange (hervorgegangen aus einer kleinen Schlange in einem hohlen Baum durch das sogenannte „Schlangengroßziehen") schließlich alle Menschen aufgefressen hat (verschlingende Mutter = Tod), nur eine schwangere Frau überlebt, sie gräbt eine Grube, bedeckt sie mit einem Stein (Grab = Mutterleib) und, darin lebend, gebiert sie Zwillinge, die nachmaligen Drachentöter (der Held in Doppelgestalt, Mann und Phallus, Mann und Weib, Mensch mit seiner Libido, sterbende und auferstehende Sonne). Das Zusammensein in der Mutter findet sich auch sehr schön in einer afrikanischen Mythe (Frobenius l. c. S. 269.): „Im Anfang liegt Obatala der Himmel und Odudua die Erde, sein Weib in einer Kalabasse fest aufeinander gepreßt." Das Bewahrtsein „in bescheidener Knospe" ist ein Bild, das bei Plutarch schon vorkommt, wo es heißt, daß die Sonne aus einer Blütenknospe am Morgen geboren werde. Auch Brahma kommt aus der Knospe, in Assam wird das erste Menschenpaar daraus geboren.

Der Mensch.

Kaum sproßten aus den Wassern, o Erde, dir
Der alten Berge Gipfel; und dufteten,
Voll junger Wälder, durch die Mailuft,
Über den Ozean hin, lustatmend,

Die ersten grünen Inseln; und freudig sah
Des Sonnengottes Aug' die Erstlinge,
Die Bäum' und Blumen, seiner Jugend
Lächelnde Kinder, aus dir geboren:
Da auf der Inseln schönster, ...
— — — — — — — — — — — — — — — — —

Lag unter Trauben einst, nach lauer
Nacht, in der dämmernden Morgenstunde,
Geboren dir, o Erde, dein schönstes Kind.
Und auf zum Vater Helios sieht bekannt
Der Knab' und weiht und wählt, die süßen
Beeren versuchend, die heilige Rebe
Zur Amme sich. Und bald ist er groß; ihn scheun
Die Tiere, denn ein andrer ist, wie sie,
Der Mensch; nicht dir und nicht dem Vater
Gleicht er, denn kühn ist in ihm und einzig
Des Vaters hohe Seele mit deiner Lust,
O Erd', und deiner Trauer von je vereint,
Der ewigen Natur, der Göttermutter,
Der furchtbaren möcht er gleichen.

Ach! darum treibt ihn, Erde! vom Herzen dir
Sein Übermut, und deine Geschenke sind
Umsonst, die zärtlichen; zu hoch schlägt
Immer und immer der stolze Busen.

Von seines Ufers duftender Wiese muß
Ins blütenlose Wasser hinaus der Mensch,
Und glänzt auch, wie die Sternennacht, von
Goldenen Früchten sein Hain, doch gräbt er

Sich Höhlen in den Bergen und späht im Schacht,
Von seines Vaters heil'gem Strahle fern,
Dem Sonnengott auch ungetreu, der
Knechte nicht liebt und der Sorgen spottet.

Ach! freier atmen die Vögel des Waldes, wenn schon
Der Menschen Brust sich wilder und stolzer hebt,
Sein Trotz wird Angst, und seines Friedens
Blume, die zärtliche, blüht nicht lange.

Dieses Gedicht verrät uns den beginnenden Zwiespalt zwischen dem Dichter und der Natur; er fängt an, sich der Realität, der natürlichen Wirklichkeit zu entfremden. Ein bemerkenswertes Bild ist, wie das kleine Menschenkind sich die „Rebe zur Amme" wählt. Diese dionysische Anspielung ist überhaupt sehr alt: In dem bedeutsamen Jakobssegen heißt es von Juda: (1. Mose 49): „Er wird sein Füllen an den Weinstock binden und seiner Eselin Sohn an die edle Rebe." Es ist eine gnostische Gemme erhalten, auf der eine ihr Füllen säugende Eselin dargestellt ist, darüber die Figur des Cancer und die Umschrift:

D. N. I. H. Y. X. P. S.: Dominus noster Jesus Christus, mit dem Zusatz: Dei filius[1]). Wie schon Justinus Martyr mit Entrüstung durchblicken läßt, sind die Beziehungen der christlichen Legende zu der des Dionysos unverkennbar. (Vgl. z. B. das Weinwunder.) In letzterer Legende spielt der Esel eine große Rolle. Überhaupt hat der Esel für die Mittelmeerländer wirtschaftlich eine ganz andere Bedeutung als bei uns. Daher es ein Segen ist, wenn Jakob sagt (1. Mose 49, 14): „Isaschar wird ein knochiger Esel sein und sich lagern zwischen den Hürden.“ Der oben angeregte Gedanke ist durchaus echt orientalisch gedacht: Wie in Ägypten die neugeborne Sonne ein Stierkalb ist, so kann sie im übrigen Orient auch leicht ein Eselsfüllen sein, dem der Weinstock Amme ist. (Daher das Bild im Jakobssegen, wo es V. 12 von Juda heißt: „Seine Augen sind trübe von Wein und seine Zähne weiß von Milch.“) Der eselköpfige Spottkruzifixus vom Palatin spielt, wie ersichtlich, auf sehr sinnvolle Hintergründe an.

An die Natur.

Da ich noch um deinen Schleier spielte,
Noch an dir wie eine Blüte hing[2]),
Noch dein Herz in jedem Laute fühlte,
Der mein zärtlich bebend Herz umfing,
Da ich noch mit Glauben und mit Sehnen
Reich, wie du, vor deinem Bilde stand,
Eine Stelle noch für meine Tränen,
Eine Welt für meine Liebe fand,

Da zur Sonne noch mein Herz sich wandte,
Als vernähme seine Töne sie,
Und die Sterne seine Brüder nannte[3])
Und den Frühling Gottes Melodie,
Da im Hauche, der den Hain bewegte,
Noch dein Geist, dein Geist der Freude sich
In des Herzens stiller Welle regte,
Da umfingen goldne Tage mich.

---

[1]) Robertson: Evang. Myth., S. 92.

[2]) Unter der Natur ist im Anschlusse an unsere früheren Erörterungen und an das vorangehende Gedicht Hölderlins die Mutter zu verstehen. Hier schwebt dem Dichter die Mutter als Baum vor, an dem das Kind wie eine Blüte hängt.

[3]) Er nannte einst die „Sterne seine Brüder“. Ich muß hier an die Ausführungen des ersten Teiles dieser Arbeit erinnern, besonders an jene mystische Identifikation mit den Gestirnen: ἐγώ ειμι σύμπλανος ὑμῖν ἀστήρ usw. Die

Wenn im Tale, wo der Quell mich kühlte[1]),
Wo der jugendlichen Sträuche Grün
Um die stillen Felsenwände spielte
Und der Äther durch die Zweige schien,
Wenn ich da, von Blüten übergossen,
Still und trunken ihren Odem trank
Und zu mir, von Licht und Glanz umflossen,
Aus den Höh'n die goldne Wolke sank[2]),

— — — — — — — — — — — — — — —

Oft verlor ich da mit trunknen Tränen
Liebend, wie nach langer Irre sich
In den Ozean die Ströme sehnen,
Schöne Welt! in deiner Fülle mich;
Ach! da stürzt' ich mit den Wesen allen
Freudig aus der Einsamkeit der Zeit,
Wie ein Pilger in des Vaters Hallen,
In die Arme der Unendlichkeit. —

Seid gesegnet, goldne Kinderträume,
Ihr verbargt des Lebens Armut mir,
Ihr erzogt des Herzens gute Keime,
Was ich nie erringe, — schenktet ihr!

Abtrennung und Unterscheidung von der Mutter, die „Individuation" schafft jenes Gegenübertreten von Subjekt und Objekt, jene Grundlage des Bewußtseins. Was vorher war, war Einssein mit der Mutter, d. h. mit dem Weltganzen. Nicht damals schon kannte man die Sonne als Bruder, sondern erst nachmals; als nach erfolgter Abtrennung und Objektsetzung die Libido auf Infantiles regredierend ihre Möglichkeiten in jenem ersten Zustand wahrnimmt, drängt sich dem Ahnungsvollen seine Verwandtschaft mit den Gestirnen auf. Ein Vorgang, der bei der Introversionspsychose nicht allzu selten vorzukommen scheint: Ein junger Bursche, ein gewöhnlicher Handwerker, erkrankt an einer Introversionspsychose (Dem. praec.), seine ersten krankhaften Gefühle beziehen sich darauf, daß er ein besonderes Verhältnis zur Sonne und den Gestirnen wahrnimmt. Die Sterne sind ihm bedeutungsvoll geworden, er denkt, sie hätten irgend etwas mit ihm zu tun, und die Sonne gibt ihm Gedanken ein. Man trifft dieses anscheinend ganz neue Empfinden der Natur ziemlich oft bei dieser Krankheit. (Ein anderer Patient fing an die Sprache der Vögel zu verstehen, welche ihm Botschaft von seiner Geliebten (Mutter) brachten.) (Vgl. Siegfried.)

[1]) Die Quelle gehört zum Ganzen des Bildes.

[2]) Dieses Bild drückt die göttlich-infantile Seligkeit aus, wie in Hyperions Schicksalslied:

„Ihr wandelt droben im Licht
Auf weichem Boden, selige Genien!
Glänzende Götterlüfte
Rühren euch leicht." —

O Natur, an deiner Schönheit Lichte,
Ohne Müh' und Zwang entfalteten
Sich der Liebe königliche Früchte[1]),
Wie die Ernten in Arkadien.

Tot ist nun, die mich erzog und stillte,
Tot ist nun die jugendliche Welt,
Diese Brust, die einst ein Himmel füllte,
Tot und dürftig, wie ein Stoppelfeld;
Ach! es singt der Frühling meinen Sorgen
Noch, wie einst, ein freundlich tröstend Lied,
Aber hin ist meines Lebens Morgen,
Meines Herzens Frühling ist verblüht.

Ewig muß die liebste Liebe darben,
Was wir lieben ist ein Schatten nur,
Da der Jugend goldne Träume starben,
Starb für mich die freundliche Natur;
Das erfuhrst du nicht in frohen Tagen,
Daß so ferne dir die Heimat liegt,
Armes Herz, du wirst sie nie erfragen,
Wenn dir nicht ein Traum von ihr genügt.

Palinodie.

Was dämmert um mich, Erde, dein freundlich Grün?
Was wehst du wieder, Lüftchen, wie einst mich an?
In allen Wipfeln rauscht's . . . . .
— — — — — — — — — — — — — — — — —

Was weckt ihr mir die Seele? was regt ihr mir
Vergangenes auf, ihr Guten, o schonet mein
Und laßt sie ruhn, die Asche meiner
Freuden, ihr spottet nur, o wandelt,

---

[1]) Diese Stelle ist besonders bezeichnend: In der Kindheit war ihm alles geschenkt und der Mann ist unfähig, es sich wieder zu erringen, denn es geht nicht anders als mit „Mühe und Zwang", sogar die Liebe kostet Mühe. In der Kindheit strömte der Quell der Libido in sprudelnder Fülle. Im späteren Leben kostet es sogar harte Arbeit, die Quelle strömend zu erhalten für das vorwärtsstrebende Leben, denn mit steigendem Alter hat die Quelle wachsende Neigung zurückzufließen zum Ursprung, wenn nicht wirksame Mechanismen geschaffen sind, dieses Rückströmen zu verhindern. In diesen Zusammenhang gehört das allgemein verbreitete Vorurteil, die Liebe sei etwas ganz Spontanes; nur der infantile Liebestypus ist etwas ganz Spontanes. Die Liebe eines erwachsenen Menschen läßt sich mit Entschlüssen leiten. Man kann auch sagen: „Ich will lieben." Die Kulturhöhe ist bedingt durch die Verlagerungsfähigkeit der Libido.

Ihr schicksallosen Götter, vorbei und blüht
In eurer Jugend über den Alternden
Und wollt ihr zu den Sterblichen euch
Gern gesellen, so blühn der Jungfraun

Euch viel, der jungen Helden, und schöner spielt
Der Morgen um die Wangen der Glücklichen,
Und lieblich tönen . . . .
Euch die Gesänge der Mühelosen.

Ach! vormals rauschte leicht des Gesanges Well'
Auch mir vom Busen, da noch Freude mir,
Die himmlische vom Auge glänzte. . . . .
— — — — — — — — — — — — — — — — —

Die Trennung von der Kinderseligkeit, von der Jugend, hat sogar von der Natur den goldenen Glanz hinweggenommen und hoffnungslose Leere ist die Zukunft. Was der Natur aber den Glanz raubt und dem Leben die Freude, das ist das Gift der rückschauenden Sehnsucht, die zurückstrebt, um in die eigene Tiefe zu versinken.

Empedokles.

Das Leben suchst du, suchst, und es quillt und glänzt
Ein göttlich Feuer tief aus der Erde dir,
Und in schauderndem Verlangen
Wirfst dich hinab in des Ätna Flammen.

So schmelzt im Weine Perlen der Übermut
Der Königin; und mochte sie! Hättest du
Nur deinen Reichtum nicht, o Dichter,
Hin in den gährenden Kelch geopfert!

Doch heilig bist du mir, wie der Erde Macht,
Die dich hinwegnahm, kühner Getöteter!
Und folgen möcht ich in die Tiefe,
Hielte Liebe mich nicht, dem Helden.

Dieses Gedicht verrät die heimliche Sehnsucht nach der mütterlichen Tiefe[1]).

Im Weine möchte er wie Perlen gelöst, im Kelche geopfert sein. (Der „Krater" der Wiedergeburt.) Doch ihn hält die Liebe noch im Lichte

[1]) Motiv der Unsterblichkeit in der Fabel vom Tode des Empedokles. Horat. A. poet., 464 f. — Deus immmortalis haberi — Dum cupit Empedocles ardentem frigidus Aetnam — Insiluit.

des Tages zurück. Noch hat die Libido ein Objekt, um dessentwillen das Leben lebenswert ist. Wird dieses Objekt aber aufgegeben, dann wird die Libido versinken in das Reich der unterirdischen, der wiedergebärenden Mutter.

Nachruf.

Wohl geh ich täglich andre Pfade, bald
Ins Grün im Walde, bald zu der Quelle Bad,
Zum Felsen, wo die Rosen blühen,
Blicke vom Hügel ins Land, doch nirgend,

Du Holde, nirgend find ich im Lichte dich
Und in die Lüfte schwinden die Worte mir,
Die frommen, die bei dir ich ehemals
— — — — — — — — — — — — — — —

Ja, ferne bist du, seliges Angesicht!
Und deines Lebens Wohllaut verhallt vor mir
Nicht mehr belauscht, und ach! wo seid ihr
Zaubergesänge, die einst das Herz mir

Besänftiget mit Ruhe der Himmlischen?
Wie lang ist's! o wie lange! der Jüngling ist
Gealtert, selbst die Erde, die mir
Damals gelächelt, ist anders worden.

O lebe wohl! es scheidet und kehrt zu dir
Die Seele jeden Tag und es weint um dich
Das Auge, daß es heller wieder
Dort, wo du säumest, hinüberblicke.

Deutlich klingt hier schon der Verzicht ans Ohr, ein Neid auf die eigene Jugend, auf jene Zeit der „Mühelosigkeit“, die man so gern festhalten möchte aus tiefster Abneigung gegen alle Pflichttätigkeit, welcher unmittelbare Lustbelohnung versagt ist. Das mühevolle Arbeiten auf lange Frist und nach fernen Zielen ist nicht Sache des Kindes und des primitiven Menschen. Es ist schwer zu sagen, ob solches auch Faulheit genannt werden könnte; es scheint aber nicht wenig damit zu tun zu haben, indem das Gefühlsleben auf primitiver Stufe, sei sie infantiler oder archaischer Art, eine ungemeine Inertie und Spontaneität in Produktion und Nichtproduktion besitzt.

Die letzte Strophe verkündet Schlimmes: Ein Hinüberblicken nach dem andern Lande, der fernen Küste des Sonnenunterganges oder -aufganges. Die Liebe hält den Dichter nicht mehr, die Bande

mit der Welt sind zerrissen und laut tönt nun sein Hilferuf an die Mutter:

Achill.

Herrlicher Göttersohn! Da du die Geliebte verloren,
Gingst du ans Meersgestad, weintest hinaus in die Flut,
Weheklagend hinab verlangt in den heiligen Abgrund
In die Stille dein Herz, wo, von der Schiffe Gelärm
Fern, tief unter den Wogen, in friedlicher Grotte die schöne
Thetis wohnet, die dich schützte, die Göttin des Meeres.
Mutter war dem Jünglinge sie, die mächtige Göttin,
Hatte den Knaben einst liebend am Felsengestad
Seiner Insel gesäugt, mit dem kräftigen Liede der Welle
Und im stärkenden Bad ihn zum Heroen gemacht.
Und die Mutter vernahm die Wehklage des Jünglings,
Stieg vom Grunde der See trauernd, wie Wölkchen herauf,
Stillte mit zärtlichem Umfangen die Schmerzen des Lieblings,
Und er hörte, wie sie schmeichelnd zu helfen versprach.
Göttersohn! o wär ich, wie du, so könnt ich vertraulich
Einem der Himmlischen klagen mein heimliches Leid.
Sehen soll ich es nicht, soll tragen die Schmach, als gehört ich
Nimmer zu ihr, die doch meiner in Tränen gedenkt.
Gute Götter! doch hört ihr jegliches Flehen der Menschen,
Ach, und innig und fromm liebt ich dich, heiliges Licht,
Seit ich lebe, die Erd' und deine Quellen und Wälder,
Vater Äther, und dich fühlte zu sehnend und rein
Dieses Herz — o sänftiget mir, ihr Guten, mein Leiden,
Daß die Seele mir nicht früh, ach! zu früh verstummt,
Daß ich lebe und euch, ihr hohen, himmlischen Mächte,
Noch am fliehenden Tage danke mit frohem Gesang,
Danke für voriges Gut, für Freuden vergangener Jugend,
Und dann nehmet zu euch gütig den Einsamen auf.

Diese Lieder schildern deutlicher, als man es mit dürren Worten zu schildern vermöchte, das stete Zurückbleiben und die immer größer werdende Entfremdung vom Leben, das allmählich tiefere Versinken in den mütterlichen Abgrund des eigenen Wesens. Zu diesen Liedern rückschauender Sehnsucht tritt befremdlich als ein unheimlicher Gast der apokalyptische Gesang Patmos, umschleiert von den Nebeln der Tiefe, den umschlingenden „Wolkenzügen" der wahnsinnspendenden Mutter. In ihm leuchten die uralten Gedanken des Mythos wieder auf, die in Symbole gekleidete Ahnung des sonnenhaften Sterbens und Wiedererstehens des Lebens. Man wird Ähnliches noch in Menge bei Kranken dieser Art finden.

Ich gebe einzelne bedeutsame Stücke aus „Patmos" wieder:

„Nah ist
Und schwer zu fassen der Gott.
Wo aber Gefahr ist, wächst
Das Rettende auch.“

Diese Worte zeigen an, daß die Libido nun auf den tiefsten Grund gelangt ist, wo „die Gefahr groß“ ist. (Faust, II. Teil, Mütterszene.) Dort ist „der Gott nahe“: dort fände der Mensch die innere Sonne, seine eigene sonnenhafte und sich wieder erneuernde Natur, verborgen im Mutterschoße wie die Sonne zur Nachtzeit:

„In Klüften,
Im Finstern wohnen
Die Adler und furchtlos gehen
Die Söhne der Alpen über den Abgrund weg
Auf leicht gebaueten Brücken.“

Mit diesen Worten schreitet das dunkelphantastische Gedicht weiter. Der Adler, der Sonnenvogel wohnt im Dunkeln — die Libido hat sich verborgen, hoch hinüber aber schreiten die Bewohner der Berge, wohl die Götter („Ihr wandelt droben im Licht“), Bilder der über den Himmel wandernden Sonne, die wie ein Adler die Tiefe überfliegt.

„Drum, da gehäuft sind rings
Die Gipfel der Zeit
Und die Liebsten nahe wohnen auf
Getrenntesten Bergen,
So gib unschuldig Wasser,
O Fittige gib uns treuesten Sinnes
Hinüber zu gehn und wieder zu kehren!“

Das erste ist ein dunkles Bild von Bergen und von Zeit — (wohl durch die über die Berge wandernde Sonne veranlaßt); das folgende Bild, ein Nahesein und im selben Getrenntsein der Liebsten, scheint auf das Leben in der Unterwelt zu deuten[1]), wo man mit allem, was

[1]) Vgl. die schöne Stelle in der Hadesfahrt des Odysseus, wo der Held seine Mutter umarmen will:

„Ich aber, durchbebt von inniger Sehnsucht,
Wollte umarmen die Seele der abgeschiedenen Mutter
Dreimal strebt’ ich hinan, voll heißer Begier der Umarmung;
Dreimal hinweg aus den Händen, wie nichtige Schatten und Traumbild,
Flog sie; und heftiger ward in meinem Herzen die Wehmut.“
(Odyss. XI, 204 ff.)

Die Unterwelt, die Hölle, ist ja der Ort unerfüllter Sehnsucht. Das Tantalusmotiv gilt durch die ganze Hölle.

einem einst lieb war, vereinigt ist und doch das Glück der Vereinigung nicht genießen kann, denn es ist alles Schatten und wesenlos und des Lebens bar. Dort trinkt der Hinuntersteigende das „unschuldige“, wohl „kindliche“ Wasser, den Trank der Erneuerung[1]), daß ihm Flügel wachsen und beflügelt sich wiederum emporwende zum Leben, wie die beschwingte Sonnenscheibe, die wie ein Schwan vom Wasser auffliegt. („Fittige, hinüber zu gehn und wieder zu kehren“.)

„So sprach ich, da entführte
Mich schneller, denn ich vermutet,
Und weit, wohin ich nimmer
Zu kommen gedacht, ein Genius mich
Vom eigenen Haus! Es dämmerten
Im Zwielicht, da ich ging,
Der schattige Wald
Und die sehnsüchtigen Bäche
Der Heimat, nimmer kannt ich die Länder.“

Nach den dunklen Rätselworten des Einganges, worin der Dichter die Ahnung des Kommenden ausspricht, beginnt die Sonnenfahrt („Nachtmeerfahrt“) nach Osten, zum Aufgang, zum Geheimnis der Ewigkeit und Wiedergeburt, von der auch Nietzsche träumt und in bedeutenden Worten spricht:

„Oh, wie sollte ich nicht nach der Ewigkeit brünstig sein und nach dem hochzeitlichen Ring der Ringe, — dem Ring der Wiederkunft! Nie noch fand ich das Weib, von dem ich Kinder mochte, es sei denn dieses Weib, das ich liebe: denn ich liebe dich, oh Ewigkeit[2]).“

Hölderlin faßt dieselbe Sehnsucht in ein herrliches Bild, dessen einzelne Züge uns bereits vertraut sind:

„Doch bald in frischem Glanze
Geheimnisvoll
Im goldnen Rauche blühte,
Schnell aufgewachsen
Mit Schritten der Sonne,
Mit tausend Gipfeln duftend,

[1]) Spielreins Kranke (Jahrbuch, III, S. 345) spricht im Zusammenhange der Abendmahlsbedeutung von „mit Kindlichkeit durchsetztem Wasser“, „spermatischem Wasser“, „Blut und Wein“. S. 368 sagt sie: „Die ins Wasser gefallenen Seelen werden von Gott gerettet: sie fallen auf den tiefern Grund. — Die Seelen werden vom Sonnengotte gerettet.“

[2]) Nietzsche: Werke, Bd. VI, S. 334 ff.

Mir Asia auf, und geblendet suchte
Ich Eines, das ich kannte, denn ungewohnt,
War ich der breiten Gassen, wo herab
Vom Tmolus fährt
Der goldgeschmückte Paktol
Und Taurus steht und Messagis,
Und voll von Blumen der Garten,
Ein stilles Feuer aber im Lichte
Blüht hoch der silberne Schnee,
Und unsterblichen Lebens Zeug',
An ungangbaren Wänden
Uralt der Epheu[1]) wächst und getragen sind
Von lebenden Zedern und Lorbeersäulen,
Die feierlichen,
Die göttlich gebauten Paläste."

Das Bild ist apokalyptisch: Die mütterliche Stadt im Lande der ewigen Jugend, umgrünt und umblüht von unvergänglichem Frühling[2]). Der Dichter identifiziert sich hier mit Johannes, der auf Patmos lebte, der einst dem „Sohne des Höchsten" gesellt war und ihn von Angesicht sah:

---

[1]) Das *φάρμακον ἀθανασίας*, der Somatrank, der Haoma der Perser, soll aus Ephedra vulgaris gemacht werden. Spiegel: Erân. Altertumskunde, I. Bd. S. 433.

[2]) Wie die himmlische Stadt in Hauptmanns Hannele:

„Die Seligkeit ist eine wunderbare Stadt,
Wo Friede und Freude kein Ende mehr hat,
Ihre Häuser sind Marmel, ihre Dächer sind Gold,
Roter Wein in den silbernen Brünnlein rollt,
Auf den weißen, weißen Straßen sind Blumen gestreut,
Von den Türmen klingt ewiges Hochzeitsgeläut.
Maigrün sind die Zinnen, vom Frühlicht beglänzt,
Von Faltern umtaumelt, mit Rosen bekränzt.
— — — — — — — — — — — — — — — — — — —
Dort unten wandeln Hand in Hand:
Die festlichen Menschen durchs himmlische Land.
Das weite, weite Meer füllt rot roter Wein,
Sie tauchen mit strahlenden Leibern hinein!
Sie tauchen hinein in den Schaum und den Glanz,
Der klare Purpur verschüttet sie ganz,
Und steigen sie jauchzend hervor aus der Flut,
So sind sie gewaschen durch Jesu Blut."

„Da beim Geheimnisse des Weinstocks sie
Zusammensaßen zu der Stunde des Gastmahls,
Und — in der großen Seele ruhig ahnend den Tod
Aussprach der Herr die letzte Liebe — — —
— Darauf starb er. Vieles wäre
Zu sagen davon. Und es sahn, wie er siegend blickte,
Den Freudigsten, die Freunde noch zuletzt.
— — — — — — — — — — — — — — —
Drum sandt' er ihnen
Den Geist und feierlich bebte
Das Haus und die Wetter Gottes rollten
Ferndonnernd über
Die ahnenden Häupter, da schwer sinnend
Versammelt waren die Todeshelden,
Jetzt, da er, scheidend,
Noch einmal ihnen erschienen.
Denn jetzt erlosch der Sonne Tag,
Der königliche und zerbrach
Den geradestrahlenden
Den Scepter, göttlich leidend, von selbst,
Denn wiederkommen sollt' es
Zu rechter Zeit.

Die grundliegenden Bilder sind Opfertod und Auferstehung Christi, als das Selbstopfer der Sonne, die freiwillig ihr befruchtendes Strahlenscepter zerbricht, in gewisser Hoffnung der Auferstehung. Zur Substanz des „Strahlenscepters" ist folgendes anzumerken: Spielreins Kranke (l. c. S. 375) sagt, daß „Gott mit dem Strahle die Erde durchbohre". Die Erde hat bei Pat. die Bedeutung eines Weibes. Sie faßt auch den Sonnenstrahl in mythologischer Weise als etwas Festes auf: „Jesus Christus hat mir seine Liebe gezeigt, indem er mit einem Strahle an das Fenster schlug." (S. 383.) Auch bei einem andern Geisteskranken habe ich dieselbe Idee der festen Substanz des Sonnenstrahles angetroffen. Hier ist auch auf die phallische Natur des Instrumentes, das dem Helden beigegeben ist, hinzuweisen. Thôrs Hammer, der, die Erde spaltend, tief in sie eindringt, ist zu vergleichen dem Fuße des Kaineus. Der Hammer verhält sich im Innern der Erde auch wie der Hort, indem er im Laufe der Zeit allmählich wieder an die Oberfläche kommt („der Schatz blüht"), d. h. er wird aus der Erde wieder herausgeboren. (Vgl. das oben über die Etymologie des „Schwellens" Gesagte.) Mithras hält auf vielen Monumenten ein eigentümliches Objekt in Händen, das Cumont einem halbgefüllten Schlauch vergleicht. Dieterich weist an Hand seines Papyrustextes nach, daß das Instrument die

Rindsschulter, das Bärengestirn, ist. Die Schulter hat eine indirekt phallische Bedeutung, indem sie der Bestandteil ist, der bei Pelops fehlte. Pelops war von seinem Vater Tantalus zur Göttermahlzeit geschlachtet, zerstückelt und im Kessel gekocht worden. Demeter hatte ahnungslos von diesem Schmause die Schulter verzehrt, als Zeus den Frevel entdeckte. Er ließ die Stücke wieder in den Kessel werfen und mit Hilfe der lebenspendenden Clotho wurde Pelops wieder erzeugt, wobei die fehlende Schulter durch eine elfenbeinerne ersetzt wurde. Diese Ersetzung ist eine genaue Parallele zur Ersetzung des fehlenden Phallus des Osiris. Mithras wird dargestellt, wie er in einem besonderen Akte die Rindsschulter über Sol, seinen Sohn und Statthalter, hält. Diese Szene dürfte einer Art Weihung, einem Ritterschlag zu vergleichen sein (etwa dem Firmelungsschlag). Das Schlagen als zeugende (befruchtende, begeisternde) Funktion ist als Volksgebrauch im Schlagen mit der Lebensrute erhalten, was die Bedeutung eines Fruchtbarkeitszaubers hat. In den Neurosen spielt die sexuelle Bedeutung der Züchtigung eine große Rolle, indem bei nicht wenigen Kindern die Züchtigung einen sexuellen Orgasmus auslösen kann. Die sakrale Handlung des Schlagens hat dieselbe Bedeutung des „Überzeugens“ (Befruchtens) und ist wohl bloß eine Variante des ursprünglichen Phallusdurchziehens. Von ähnlicher Beschaffenheit wie die Rindsschulter ist die Pferdekeule des Teufels, der ebenfalls sexuelle Bedeutung zukommt. Ebenso zu werten ist der Eselskinnbacken des Simson. In der polynesischen Mauimythe stammt der Kinnbacken, die Waffe des Helden, von der Menschenfresserin Muri-ranga-whenua, deren Leib vom Wittern nach Menschenfleisch gewaltig aufschwillt. (Frobenius l. c.) Herakles hat seine Keule vom Holze des mütterlichen Ölbaumes. Auch Fausts Schlüssel kennt die Mütter. Die Libido stammt von der Mutter und einzig mit dieser Waffe überwindet man den Tod.

Es entspricht der phallischen Natur des Eselskinnbackens des Simson, daß an der Stelle, wo er ihn hinwarf, Gott eine Quelle aufsprudeln ließ[1]). (Quellen aus der Roßtrappe, Fußstapfen, Pferdehuf.) In diesem Bedeutungszusammenhang gehört der Zauberstab, das Scepter überhaupt. Griech. *σκῆπτρον* = Scepter gehört zu *σκᾶπος*, *σκηπάνων*, *σκήπων* = Stab, *σκηπτός* = Sturmwind, lat. scapus, Schaft, Stengel, scapula, Schulterblatt, ahd. scaft: Speer, Lanze[2]).

---

[1]) Richter: 15, 17 ff.

[2]) Prellwitz: Griech. Etym. s. *σκήπτω*.

Wir begegnen in dieser Zusammenstellung wieder jenem Zusammenhängen die uns bereits bekannt sind: Sonnenphallus als Windröhre, Lanze und Schulterblatt.

Die Überleitung von der Asia über Patmos auf das christliche Mysterium im Gedichte Hölderlins ist anscheinend eine oberflächliche Verknüpfung, im Grunde genommen aber ein höchst sinnvoller Gedankengang: Das Eingehen in Tod und Jenseitsland als ein Selbstopfer des Helden zur Erlangung der Unsterblichkeit. In dieser Zeit, wo die Sonne untergegangen, wo die Liebe anscheinend tot ist, erwarten die Menschen in heimlicher Freude die Wiedererneuerung alles Lebens:

— „Und Freude war es
Von nun an,
Zu wohnen in liebender Nacht und bewahren
Die einfältigen Augen, unverwandt
Abgründe der Weisheit."

In der Tiefe wohnt die Weisheit, die Weisheit der Mutter; eins seiend mit ihr ist dem Sinne Ahnung gegeben von den tieferen Dingen, von all den Niederschlägen uralter Zeit, deren Schichten sich der Geist bewahrt hat. Auch der Dichter in seiner kranken Ekstase fühlt ein mehreres von der Größe des Geschauten, aber ihm liegt wenig mehr daran, es heraufzubringen zum lichten Tage, was er in der Tiefe erschürft hat — im Gegensatz zu Faust.

„Und nicht ein Übel ist's, wenn Einiges
Verloren geht und wenn der Rede
Verhallt der lebendige Laut,
Denn göttliches Werk auch gleicht dem unsern,
Nicht alles will der Höchste zumal,
Zwei Eisen trägt der Schacht,
Und glühende Harze der Ätna.
So hätt' ich Reichtum,
Ein Bild zu bilden und ähnlich
Zu schauen, wie er gewesen, der Geist."

Nur eine Hoffnung läßt er heraufblinken, in spärliche Worte geformt:

— „Die Toten wecket
Er auf, die nicht gefangen, nicht
Vom Rohen sind."
„Und wenn die Himmlischen jetzt,

So wie ich glaube, mich lieben" —
— „Still ist sein[1]) Zeichen
Am dämmernden Himmel. Und einer steht darunter
Sein Leben lang. Denn noch lebt Christus."

Aber wie einst Gilgamesh, das Wunderkraut aus dem seligen Westland zurückbringend, von der dämonischen Schlange seines Gutes beraubt wird, so klingt auch Hölderlins Gedicht in einen schmerzlichen Klagelaut aus, der uns verrät, daß seinem Niedersteigen zu den Schatten kein sieghaftes Auferstehen mehr folgen wird:

— „Schmählich
Entreißt das Herz uns eine Gewalt,
Denn Opfer will der Himmlischen jedes!"

Diese Erkenntnis, daß man die rückschauende Sehnsucht (die inzestuöse Libido) opfern sollte, bevor die „Himmlischen" uns die Opfer „entreißen", wobei sie aber auch die ganze Libido mitnehmen, kam dem Dichter zu spät. Daher nenne ich es einen weisen Rat, den das Unbewußte unserer Autorin gibt, den Infantilhelden zu opfern. Dieses Opfer geschieht am besten, wie die erste Bedeutungsschicht ergeben hat, in einer völligen Hingabe an das Leben, wobei auch alle die unbewußt in familiären Banden gebundene Libido nach außen in die menschliche Gesellschaft gebracht werden muß, denn es ist für das Wohlbefinden des einzelnen erforderlich, daß er, nachdem er in seiner Kindheit bloß mitdrehendes Partikel in einem rotierenden System gewesen war, nunmehr erwachsen selber Zentrum eines neuen Systems werde. Daß ein derartiger Schritt auch die Lösung oder wenigstens die angestrengte Bearbeitung des eigenen sexuellen Problems impliziert, ist ohneweiters klar; denn, geschieht dies nicht, dann bleibt die nicht verwendete Libido unweigerlich im Inzestverhältnis stecken und macht das Individuum in wesentlichen Stücken unfrei. Wir erinnern uns hier daran, daß die Predigt Christi mit Rücksichtslosigkeit den Menschen von seiner Familie trennen möchte, und im Nikodemusgespräch sahen wir die besondere Bemühung Christi, der Inzestlibido Betätigung zu verschaffen. Beide Tendenzen dienen demselben Ziele, nämlich den Menschen zu befreien, einerseits den Juden aus seiner außerordentlichen Bindung an die Familie, die nicht höherer Einsicht, sondern größerer Weichheit und Unbeherrschbarkeit des inzestuösen Gefühles entspricht, daher die Kompensation dafür das Zwangszeremoniell des

[1]) Des Vaters.

Kultus und die religiöse Angst vor dem unzurechnungsfähigen Jahwe ist. Wenn durch kein Gesetz und durch keine wütenden Fanatiker und Propheten geschreckt der Mensch seine inzestuöse Libido gewähren läßt und nicht zu höheren Zwecken befreit, dann ist er unter dem Einfluß unbewußten Zwanges. Denn Zwang ist unbewußter Wunsch. (Freud.) Dann steht er unter Libidozwang (*εἱμαρμένη*) und seine Schicksale gehen nicht durch seine Hand; seine *Τύχαι καὶ Μοῖραι* fallen ihm von den Sternen. Seine unbewußt inzestuöse Libido, die so in primitivster Form angewandt ist, hält den Menschen, was seinen Liebestypus anbelangt, auf entsprechend primitiver Stufe, der Stufe der Unbeherrschbarkeit und des Ausgeliefertseins an die Affekte. Das war die psychologische Lage der ausgehenden Antike, und der Heiland und Arzt jener Zeit war der, der die Menschen zur Sublimierung ihrer inzestuösen Libido erziehen wollte[1]). Die Zerstörung der Sklaverei war dazu Postulat und Bedingung; denn das Altertum hatte die Arbeitspflicht und die Pflichtarbeit als soziale Bedingung prinzipiellster Bedeutung noch nicht erkannt. Sklavenarbeit war Zwangsarbeit, das Gegenstück zum ebenso unheilvollen Libidozwang der Besitzenden. Nur die Arbeitspflicht des Einzelnen war es, welche auf die Dauer jene regelmäßige „Drainage" des Unbewußten, das durch beständige Libidoregressionen überschwemmt wurde, ermöglichte. Die Faulheit ist aller Laster Anfang, weil im Zustande faulen Träumens die Libido reichlich Gelegenheit hat, in sich selber zu versinken, um durch regressiv wiederbelebte inzestuöse Bindungen zwingende Verpflichtungen zu schaffen. Davon befreit am besten regelmäßige Arbeit[2]). Die Arbeit ist aber nur dann Erlösung, wenn sie eine freie Tat ist und nichts mehr von infantilem Zwang an sich hat. Unter diesem Aspekt erscheint die religiöse Zeremonie zu gutem Teil als organisierte Untätigkeit und zugleich als Vorstufe des modernen Arbeitens.

Wenn die Vision von Miß Miller das Problem der Opferung

---

[1]) Diesen Zweck verfolgten eigentlich alle Mysterien. Sie schaffen Symbole von Tod und Wiedergeburt zur Betätigung und Erziehung der Infantillibido. Wie Frazer: The golden Bough. I, III, S. 442 ff. zeigt, haben auch exotische und barbarische Völker in ihren Mysterien dieselben Symbole des initiatorischen Sterbens und Wiedergeborenwerdens, genau wie auch Apulejus: (Metam. XI, 23) von der Einweihung des Lucius in die Isismysterien sagt: „Accessi confinium mortis et calcato Proserpinae limine per omnia vectus elementa remeavi." Lucius starb figürlich (ad instar voluntariae mortis) und wurde wiedergeboren (renatus).

[2]) Das hindert aber den modernen Neurotiker nicht daran, seine Arbeitspflicht zu einem Verdrängungsmittel zu machen und sich daran aufzureiben.

infantiler Sehnsüchte behandelt, so ist dies zwar zunächst ein individuelles Problem, wenn wir aber einen Blick werfen auf die Form, in der diese Bearbeitung geschieht, dann werden wir inne, daß es sich hier um etwas handeln muß, was auch der Menschheit im allgemeinen Problem sein muß. Denn die Symbole, die Schlange, die das Pferd tötet[1]), und der sich freiwillig opfernde Held sind uralte Figuren der aus dem Unbewußten strömenden Phantasien und religiösen Mythen.

Insofern die Welt und alles Seiende ein Gedachtes in erster Linie ist (dem wir auf dem Weg empirischer Nötigung auch eine transzendente „Substantialität" zuerkennen), so geht aus dem Opfer der nach allem Vergangenen zurückschauenden Libido die Schaffung der Welt und, psychologisch gesprochen, überhaupt die Welt hervor. Für den Rückschauenden ist die Welt, selbst der unendliche gestirnte Himmel, die über ihn gebeugte und ihn von allen Seiten umfassende Mutter[2]) und aus dem Verzichte auf dieses Bild und auf die Sehnsucht nach diesem Bild entsteht das Weltbild. Aus diesem höchst einfachen Grundgedanken, der vielleicht nur darum uns fremdartig erscheint, weil er ausschließlich dem Lust- und nicht dem Realitätsprinzip[3]) entsprechend gedacht ist, ergibt sich die Bedeutung des kosmischen Opfers. Ein gutes Beispiel dafür ist die Tötung der babylonischen Urmutter Tiâmat, des Drachen, dessen Leichnam bestimmt ist, Himmel und Erde zu bilden. Am vollendetsten wohl treffen wir diesen Gedanken in der indischen Philosophie ältesten Datums, nämlich in den Liedern des Rigveda. Rigv. 10, 81, 4 fragt das Lied:

> „Was ist das Holz, was ist der Baum gewesen,
> Aus dem sie Erd' und Himmel ausgehauen?
> Ihr Weisen, forscht im Geiste diesem nach." —

Viçvakarman, der Allschöpfer, der aus dem unbekannten Baume die Welt schuf, tat es folgendermaßen:

> „Der, opfernd, sich in alle diese Wesen
> Als weiser Opferer senkte, unser Vater,
> Der ging, nach Gütern durch Gebet verlangend,

---

[1]) Vgl. 1 Mose, 49, 17: „Dan wird eine Schlange werden auf dem Wege und eine Otter auf dem Steige und das Pferd in die Fersen beißen, daß sein Reiter zurückfalle."

[2]) Vgl. dazu die ägyptische Darstellung des Himmels als Weib und Kuh.

[3]) Freud: Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens. Dieses Jahrbuch, S. 1 ff.

Ursprungverhüllend in die niedre Welt ein.
Doch was hat wohl als Standort ihm . . . . .
Was hat und wie als Stützpunkt[1]) ihm gedient?"

Rigveda 10, 90 gibt Antwort auf diese Fragen:
Der Purusha ist das Urwesen, das

„Bedeckt ringsum die Erde allerorten
Zehn Finger hoch noch drüber hinzufließen."

Man sieht, Purusha ist eine Art platonischer Weltseele, die die Welt auch von außen umgibt: (von Purusha)

„Geboren überragte er die Welt
Nach vorn, nach hinten und an allen Orten."

Die Muttersymbolik im Bilde des Purusha ist, wie mir scheint, deutlich. Er repräsentiert die Mutterimago und die an ihr haftende Libido des Kindes. Aus dieser Annahme erklärt sich alles Folgende sehr einfach:

„Als Opfertier ward auf der Streu geweiht
Der Purusha, der auf der Streu entstanden,
Den opferten die Götter, Selige
Und Weise, die sich da zusammenfanden."

Dieser Vers ist sehr merkwürdig; wenn man dies Mythologem in das Prokrustesbett der Logik spannen wollte, so müßte ihm wohl übel Gewalt angetan werden. Wie außer den Göttern noch gewöhnliche „Weise" dazukommen, das Urwesen zu „opfern", ist eine unerhört phantastische Vorstellung, ganz abgesehen von dem Umstande, daß außer dem Urwesen nichts anfänglich existiert hat (d. h. vor dem Opfer), wie wir noch sehen werden. Wenn nun damit jenes große Geheimnis der Mutteropferung gemeint sein sollte, dann wird alles klar.

„Aus ihm als ganz verbranntem Opfertier
Floß ab mit Schmalz gemischter Opferseim,
Daraus schuf man die Tiere in der Luft
Und die im Walde leben und daheim.

[1]) Diese Form der Frage erinnert an das bekannte indische Symbol des welttragenden Tieres: Ein Elefant auf einer Schildkröte stehend. Der Elefant hat, wie bekannt, hauptsächlich männlich-phallische und die Schildkröte, wie jedes Schalentier, hauptsächlich weibliche Bedeutung.

Aus ihm als ganz verbranntem Opfertier
Die Hymnen und Gesänge sind entstanden,
Aus ihm auch die Prunklieder allesamt,
Und was an Opfersprüchen ist vorhanden.
— — — — — — — — — — — — —

Aus seinem Manas ist der Mond geworden,
Das Auge ist als Sonne jetzt zu sehen,
Aus seinem Mund entstand Indra und Agni,
Vâju, der Wind, aus seines Odems Wehen.
Das Reich des Luftraums ward aus seinem Nabel,
Der Himmel aus dem Haupt hervorgebracht,
Die Erde aus den Füßen, aus dem Ohre
Die Pole. So die Welten sind gemacht."

Es ist evident, daß damit keine physische, sondern eine psychologische Kosmogonie gemeint ist. Die Welt entsteht, wenn der Mensch sie entdeckt. Er entdeckt sie, wenn er die Mutter opfert, d. h. wenn er sich aus den Nebeln seines Unbewußtseins in der Mutter befreit hat. Was ihn vorwärts zu dieser Entdeckung treibt, läßt sich psychologisch als die von Freud so genannte „Inzestschranke" auffassen. Das Inzestverbot setzt dem kindlichen Sehnen nach der nahrungsspendenden Mutter ein Ziel und zwingt die allmählich sexuell werdende Libido auf die Bahn des biologischen Ziels. Die durch das Inzestverbot von der Mutter abgedrängte Libido, die „Mutterlibido", sucht nach dem Sexualobjekt an Stelle der verbotenen Mutter. In diesem weiten psychologischen Sinne, der in der Gleichnissprache von „Inzestverbot", „Mutter" usw. sich ausdrückt, ist auch Freuds paradoxer Satz zu verstehen: „Ursprünglich haben wir nur Sexualobjekte gekannt[1])." Ein Satz, der durchaus psychologisch zu verstehen ist, im Sinne eines von innen nach außen geschaffenen Weltbildes, das zunächst nichts mit dem sogenannten „objektiven" Weltbild zu tun hat, als welches eine durch die Realitätskorrektur gegangene Neuauflage des subjektiven Weltbildes zu verstehen ist. Die Biologie als eine objektive Erfahrungswissenschaft hätte Freuds Satz unbedingt zu verwerfen, indem wie wir eingangs klargelegt haben, die Wirklichkeitsfunktion nur zum Teil sexuell sein kann; zu einem andern, ebenso wichtigen Teil ist sie auch Selbsterhaltung. Anders erscheint die Sache für das, die biologische Funktion als Epiphänomenon begleitende Denken. Soweit unser Wissen reicht, ist der individuelle Denkakt

[1]) Zentralblatt für Psychoanalyse, Bd. II, S. 171.

wohl ganz oder zum allergrößten Teil an die Existenz eines hochdifferenzierten Gehirns gebunden, während Wirklichkeitsfunktion (Anpassung an Realität) etwas ist, das ganz unabhängig vom Denkakt in der ganzen belebten Natur vorkommt. Nur für den Denkakt gilt dieser wichtige Satz Freuds, indem das Denken, wie alle Spuren erkennen lassen, dynamisch aus der Libido abstammt, welche an der „Inzestschranke" vom ursprünglichen Objekt abgespalten wurde. Die „Inzestschranke" aber tritt in Tätigkeit, wenn die ersten keimenden Sexualregungen im Strom der Libido, die zur Mutter geht, mitzufließen beginnen. Durch die Inzestschranke wird die Sexuallibido aus der libidinösen Identifizierung mit den Eltern abgedrängt und introvertiert aus Mangel an adäquater Betätigung. Die Sexuallibido ist es, welche den wachsenden Menschen langsam aus der Familie herausführt. (Existierte diese Notwendigkeit nicht, so bliebe die Familie wohl immer zu festem Klumpen geballt zusammen. Daher der Neurotiker immer auf volles erotisches Erleben verzichtet[1]), um Kind bleiben zu können.) Aus der Introversion der Sexuallibido scheinen die Phantasien hervorzugehen. Da nun die ersten kindlichen Phantasien wohl sicher nicht die Qualität eines bewußten Plans erreichen und die Phantasien sowieso (auch beim Erwachsenen) fast immer die direkten Abkömmlinge des Unbewußten sind, so ist höchstwahrscheinlich, daß die ersten Phantasieleistungen einem Regressionsakt entspringen. Wie wir früher erläuterten, geht die Regression auf vorsexuelle Stufe zurück, worauf viele Spuren hingewiesen haben. Hier erhält die Sexuallibido gewissermaßen wieder jene universelle Anwendungsfähigkeit oder Verlagerungsfähigkeit, welche sie tatsächlich auf jener Stufe besaß, wo die sexuelle Anwendung noch nicht aufgefunden war. Für die regredierende Sexuallibido findet sich natürlich auf vorsexueller Stufe kein adäquates Objekt, sondern bloß Surrogate, welche immer noch einen Wunsch übrig lassen, nämlich den Wunsch, das Surrogat dem Sexualziel möglichst ähnlich zu haben. Dieser Wunsch ist aber geheim, denn er ist eigentlich ein Inzestwunsch. Das unbefriedigte unbewußte Wünschen schafft nun unzählige Sekundärobjekte, Symbole für das Urobjekt, die Mutter. (Wie der Rigveda sagt, geht der Weltschöpfer „ursprungverhüllend" in die Dinge ein.) Daraus geht das Denken respektive das Phantasieren hervor als eine nunmehr

[1]) Der neurotische Don Juan ist kein Beweis; was der „Habitué" unter Liebe versteht, ist bloß eine Schwächlichkeit und weit entfernt von dem, was Liebe heißt!

desexualisierte Betätigung einer ursprünglich sexuellen Libido.

Was nun den Ausdruck „Inzestschranke" betrifft, so entspricht er einer Anschauung vom Standpunkt der Libido aus. Es läßt sich jedoch auch eine andere Betrachtungsweise auf die gleiche Frage anwenden.

Jene Zeit der keimenden Sexualität (etwa 3. bis 4. Jahr) ist zugleich, von außen betrachtet, die Zeit, wo das Kind erhöhten Wirklichkeitsanforderungen gegenübersteht. Es kann gehen, reden und eine Menge sonstiger Dinge selbständig besorgen; so sieht es sich schon der Welt der unbeschränkten Möglichkeiten gegenüber, in der es aber noch wenig oder nichts zu tun wagt, weil es auf der andern Seite doch noch zu sehr Säugling ist, der ohne die Mutter nicht sein kann. Auf dieser Stufe sollte Mutter mit Welt vertauscht werden. Dagegen erhebt sich die Vergangenheit als größter Widerstand; wie immer, wenn der Mensch eine Neuanpassung leisten soll. Aller Evidenz und aller bewußten Entschließung zum Trotz bringt das Unbewußte (die Vergangenheit) immer und immer wieder seinen Standpunkt als Widerstand zur Geltung. In dieser schwierigen Lage, eben in dieser Zeit der erwachenden Sexualität, sehen wir das Keimen des Geistes. Die Aufgabe des Kindes dieser Stufe ist die Entdeckung der Welt und der großen transsubjektiven Wirklichkeit. Daran soll es die Mutter verlieren; jeder Schritt in die Welt hinein bedeutet einen Schritt weiter von der Mutter weg. Begreiflicherweise sträubt sich alles Retrospektive im Menschen gegen diesen Schritt und es werden energische Versuche unternommen, zunächst diese Anpassung nicht zu leisten. Daher ist diese Altersstufe auch die Zeit der ersten deutlich ausgebildeten Neurosen. Die Tendenz dieses Alters ist eine der Tendenz der Dementia praecox direkt entgegengesetzte. Das Kind sucht die Welt zu gewinnen und die Mutter zu lassen (dies als notwendige Folge), die Dementia praecox aber sucht die Welt zu lassen und den Subjektivismus der Kindheit wieder zu gewinnen. Wir sahen, daß die Dementia praecox rezente Wirklichkeitsanpassung ersetzt durch einen archaischen Anpassungsmodus, d. h. rezentes Weltbild durch archaisches Weltbild. Wenn nun das Kind auf seine Aufgabe der Realitätsanpassung verzichtet, d. h. erhebliche Schwierigkeiten in dieser Leistung hat, dann dürfen wir erwarten, daß die rezente Anpassung auch wieder durch archaische Anpassungsmodi ersetzt werde. Es wäre daher denkbar, daß durch die Regression beim Kinde normalerweise archaische Produkte gefördert würden, d. h. alte Funktionsweisen des Denksystems, das mit der

Gehirndifferenzierung angeboren ist, aufgeweckt würden. Nach dem mir vorliegenden (noch nicht publizierten) Material scheint allerdings der infantilen Phantasie ein merkwürdig archaischer und zugleich allgemeingültiger Charakter anzuhaften, der sich durchaus mit den Produkten der Dementia praecox vergleichen läßt. Es erscheint nicht unwahrscheinlich, daß durch die Regression in diesem Alter jene selben Elemente- und Analogieassoziationen wieder geweckt werden, welche ehemals auch die Elemente des archaischen Weltbildes bildeten. Wenn wir nun untersuchen, welches die Elemente des archaischen Weltbildes sind, so genügt ein Blick auf die Mythenpsychologie, um zu sehen, daß das archaische Weltbild vorzugsweise ein sexueller Anthropomorphismus war. Es scheint, daß diese Dinge in der unbewußten kindlichen Phantasie eine außerordentliche Rolle spielen, wie Stichproben erkennen lassen. Wie nun der Sexualismus der Neurose auch nicht buchstäblich zu nehmen ist, sondern als regressives Phantasma und symbolischer Ersatz einer nicht geleisteten rezenten Anpassung, so ist auch der Sexualismus der frühinfantilen Phantasie, insbesondere das Inzestproblem, ein die Tatsächlichkeit weit überwiegendes regressives Produkt der Wiederbelebung archaischer Funktionsweisen. Ich habe deshalb in dieser Arbeit mich zunächst sehr unbestimmt über das Inzestproblem ausgedrückt, um die Meinung nicht aufkommen zu lassen, daß ich darunter in Bausch und Bogen eine grobsexuelle Neigung zu den Eltern verstehe. Die wirkliche Sachlage ist, wie meine Überlegung zeigt, sehr viel komplizierter. Auch ursprünglich dürfte dem Inzest als solchem nie eine besonders große Bedeutung zugekommen sein, indem die Paarung mit einem alten Weibe aus allen möglichen Gründen wohl kaum der Paarung mit einem jungen Weibe vorgezogen wurde. Es scheint, daß die Mutter erst psychologisch inzestuös bedeutsam geworden ist. So sind z. B. die Inzestehen im Altertum wohl nicht Folge einer Liebesneigung, sondern eines besonderen Aberglaubens, der mit den hier behandelten mythischen Vorstellungen aufs nächste verbunden ist. Ein Pharao der II. Dynastie soll seine Schwester, seine Tochter und seine Enkelin geheiratet haben, die Ptolemäer pflegten ebenfalls der Schwesterehe, Kambyses heiratete seine Schwestern, Artaxerxes seine beiden Töchter, Qobad I. (VI. Jahrh. p. Chr. n.!) seine Tochter. Der Satrap Sysimithres heiratete sogar seine Mutter. Diese Inzestehen erklären sich aus dem Umstand, daß im Zend Avesta die Verwandtenehe direkt empfohlen wird[1]); sie diente der Gott-

[1]) Spiegel: Erân. Altertumskunde, II, 667 ff.

ähnlichkeit des Herrschers und war daher ein mehr künstliches als natürliches Gebilde, indem sie wohl mehr theoretischer wie biologischer Neigung entsprang. (Eine praktische Nötigung dazu lag auch öfter in den aus dem Mutterrecht restierenden, eigenartigen Erbrechtsverhältnissen.) Die Mißverständnisse, die dem Urzeitbarbaren gewiß öfter in der Wahl seines Sexualobjektes passierten, können nicht gut am Maßstab heutiger Liebespsychologie gemessen werden. Jedenfalls steht der Inzest der halbtierischen Vorzeit in keinem Verhältnis zu der enormen Bedeutung der Inzestphantasie bei den Kulturvölkern. Dieses Mißverhältnis nötigt uns zur Annahme, daß auch das Inzestverbot, das wir bei relativ niederen Völkerstämmen schon antreffen, eher mit mythischen Vorstellungen zu tun hat als mit der biologischen Schädlichkeit, daher auch die ethnischen Verbote fast immer die Mutter und selten den Vater betreffen. Das Inzestverbot wäre demnach eher als die Folge einer Regression aufzufassen, und zwar als Folge einer libidinösen Angst, die sich regressiv auf die Mutter warf. Es ist natürlich schwer oder unmöglich zu sagen, woher diese Angst gekommen sein dürfte. Ich wage nur anzudeuten, daß es sich um eine ursprüngliche Trennung von Gegensatzpaaren gehandelt haben mag, welche im Lebenswillen verborgen sind, das Leben- und das Sterbenwollen. Welches die Anpassungsleistung war, der sich der Urmensch durch Introversion und Regression auf die Eltern entziehen wollte, bleibt dunkel; aber nach Analogie des seelischen Lebens überhaupt ist anzunehmen, daß die Libido, welche das anfängliche Gleichgewicht des Werdens und Vergehens störte, an einer besonders schwierigen Anpassungsleistung sich aufgestaut hat, und vor der sie bis heute zurückweicht.

Nach dieser längeren Abschweifung kehren wir zu dem Rigvedaliede zurück. Ich hielt es nicht für überflüssig, noch ein Weiteres zu sagen über die phantastische Natur der zu opfernden Libidoanwendung. Denken und Weltbild entstand aus dem Zurückschrecken vor der harten Wirklichkeit, und erst nachdem der Mensch regressiv sich der schützenden Elternmacht wieder versichert hat[1]), betritt er, befangen

---

[1]) Freud: Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci, S. 57: „Der allmächtige, gerechte Gott und die gütige Natur erscheinen uns als großartige Sublimierungen von Vater und Mutter, vielmehr als Erneuerungen und Wiederherstellungen der frühkindlichen Vorstellungen von beiden. Die Religiosität führt sich biologisch auf die lang anhaltende Hilflosigkeit und Hilfsbedürftigkeit des kleinen Menschenkindes zurück, welches, wenn es später seine wirkliche Ver-

in einem Kindheitstraum, umhüllt von magischen Superstitionen, d. h. „denkend“[1]), die Welt, indem er, ängstlich sein Bestes opfernd und sich der Gunst der Unsichtbaren versichernd, Schritt um Schritt zu immer größerer Macht emporwächst, in dem Maße, als er sich von seiner rückschauenden Sehnsucht und der anfänglichen Uneinigkeit seines Wesens befreit.

Rigveda 10, 90 schließt mit dem überaus bedeutsamen Vers, der auch für das christliche Mysterium von größter Wichtigkeit ist:

„Die Götter opfernd, huldigten dem Opfer,
Und dieses war der Opferwerke erstes;
Sie drangen mächt'gen Wesens auf zum Himmel,
Da wo die alten, seligen Götter weilen.“

Durch das Opfer wird eine Fülle der Macht erlangt, die an die Macht der „Eltern“ heranreicht. So hat das Opfer auch die Bedeutung des psychologischen Reifungsprozesses.

In der gleichen Weise, wie die Welt entstand durch das Opfer, durch den Verzicht auf die rückschauende Mutterlibido, so wird nach der Lehre der Upanishaden auch der neue Zustand der Menschen — erzeugt, den man als den unsterblichen bezeichnen kann. Dieser neue Zustand nach dem menschlichen Dasein wird wieder durch ein Opfer erreicht, nämlich durch das Roßopfer, dem in der Lehre der Upanishaden eine kosmische Bedeutung zukommt. Was das geopferte Pferd bedeutet, sagt Brihadâranyka-Upanishad 1, 1[2]).

„Om!

1. Die Morgenröte wahrlich ist des Opferrosses Haupt, die Sonne sein Auge, der Wind sein Odem, sein Rachen das allverbreitete Feuer, das Jahr ist der Leib des Opferrosses. Der Himmel ist sein Rücken, der Luftraum seine Bauchhöhle, die Erde seines Bauches Wölbung; die Pole sind seine Seiten, die Zwischenpole seine Rippen, die Jahreszeiten seine

---

lassenheit und Schwäche gegen die großen Mächte des Lebens erkannt hat, seine Lage ähnlich wie in der Kindheit empfindet und deren Trostlosigkeit durch die regressive Erneuerung der infantilen Schutzmächte zu verleugnen sucht.“

[1]) Nietzsche: Fröhliche Wissensch. Aph. 157: „Mentiri — gib acht! — er sinnt nach: sofort wird er eine Lüge bereit haben. Dies ist eine Stufe der Kultur, auf der ganze Völker gestanden haben. Man erwäge doch, was die Römer mit mentiri ausdrückten!“ Tatsächlich ist die indogerm. Wurzel méntis, men- dieselbe für mentiri, memini und mens. Vgl. Walde: Lat. Etym. s. mendax, memini und mens.

[2]) Übersetzt von Deussen: Geheimlehre d. Veda, S. 21.

Glieder, die Monate und Halbmonate seine Gelenke, Tage und Nächte seine Füße, die Gestirne seine Gebeine, das Gewölk sein Fleisch. Das Futter, das es verdaut, sind die Sandwüsten, die Flüsse seine Adern, Leber und Lungen die Gebirge, die Kräuter und Bäume seine Haare. Die aufgehende Sonne ist sein Vorderteil, die niedergehende sein Hinterteil. Was es bleckt, das ist Blitz, was es schauert, ist Donner, was es wässert, Regen, seine Stimme ist Rede.

2. Der Tag fürwahr ist entstanden für das Roß als die Opferschale, die vor ihm stehet: seine Wiege ist in dem Weltmeere gen Morgen; die Nacht ist für es entstanden als die Opferschale, die hinter ihm stehet: ihre Wiege ist in dem Weltmeere gen Abend; diese beiden Schalen entstanden, das Roß zu umgeben. Als Roß zog es die Götter, als Kämpfer die Gandharven, als Renner die Dämonen, als Pferd die Menschen. Der Ozean ist sein Verwandter, der Ozean seine Wiege."

Wie Deussen bemerkt, hat das Roßopfer die Bedeutung einer Entsagung auf das Weltall. Wenn das Roß geopfert wird, so wird gewissermaßen die Welt geopfert und zerstört — ein Gedankengang, der auch Schopenhauer vorgeschwebt hat und der als geisteskrankes Produkt bei Schreber[1]) wiederkehrt. Das Roß steht im obigen Text zwischen zwei Opferschalen, von der einen kommt es und zur andern geht es, wie die Sonne vom Morgen zum Abend geht. Das Roß bedeutet daher die Libido, die in die Welt gegangen ist. Oben sahen wir, daß die Libido zur Mutter geopfert werden mußte, um die Welt zu erzeugen, hier wird die Welt aufgehoben durch die erneute Opferung derselben Libido, die erstmals der Mutter gehörte. Das Pferd kann daher füglich als Symbol für diese Libido eingesetzt werden, indem es, wie wir sahen, vielfache Beziehung zur Mutter hat[2]). Durch die Opferung des Rosses kann also nur wieder ein Introversionszustand erzeugt werden, der dem vor der Weltschöpfung gleicht. Die Stellung des Rosses zwischen den beiden Schalen, welche die gebärende und die verschlingende Mutter darstellen, weist auch auf das Bild des im Ei eingeschlossenen Lebens hin, daher die Schalen die Bestimmung haben, das Roß zu „umgeben". Daß dem tatsächlich so ist, beweist Brihadâranyaka-Upanishad 3, 3:

---

[1]) Vgl. dazu Freud: Dieses Jahrbuch, Bd. III, S. 60.

[2]) Bundehesh, XV, 27, wird der Stier Sarsaok beim Weltuntergang geopfert. Sarsaok aber war der Ausbreiter des Menschengeschlechtes; er hat 9 von 15 Menschenrassen auf seinem Rücken durch das Meer nach fernen Weltgegenden gebracht. Der Urstier des Gayomart hat, wie wir oben sahen, unzweifelhaft weibliche und wegen seiner Fruchtbarkeit mütterliche Bedeutung.

1. „Wohin die Nachkommen des Parikshit kamen, das frage ich dich, Yâjñavalkya! Wohin kamen die Nachkommen des Parikshit?" —

2. Yâjñavalkya sprach: „Er hat euch gesagt, sie gelangten dorthin, wohin (alle) kommen, die das Roßopfer darbringen. Nämlich diese Welt erstreckt sich so weit, wie zweiunddreißig Tage des Götterwagens (der Sonne) reichen. Diese (Welt) umgibt ringsum die Erde zweimal so weit. Diese Erde umgibt ringsum der Ozean zweimal so weit. Daselbst ist, so breit wie die Schneide eines Schermessers oder wie der Flügel einer Fliege, ein Raum zwischen (den beiden Schalen des Welteies). Jene nun brachte Indra als Falke zum Winde; und der Wind nahm sie in sich auf und führte sie dorthin, wo die Darbringer des Roßopfers waren. So etwa sprach er (der Gandharva zu euch) und pries den Wind." —

Darum ist der Wind die Besonderheit (vyashti) und der Wind die Allgemeinheit (samashti). Der wehrt dem Wiedertode, wer solches weiß! —"

Wie uns dieser Text sagt, kommen die Darbringer des Roßopfers in jene engste Spalte zwischen den Schalen des Welteies, an jene Stelle, wo sich die Schalen vereinigen und wo sie geschieden sind. Die Spalte (Scheide) in der mütterlichen Weltseele ist bei Plato (Timaeus) durch das X bezeichnet, durch das Kreuzsymbol. Indra, der als Falke auch den Soma (die schwer erreichbare Kostbarkeit) geraubt hat, bringt als Psychopompos die Seelen zum Winde, zum zeugenden Pneuma, das sie weiterführt zur Spalte oder Scheide, zum Vereinigungspunkt, zum Eingang in das mütterliche Ei. Dieser Gedankengang der indischen Philosophie resümiert kurz und bündig den Sinn unzähliger Mythen; zugleich ist er ein treffliches Beispiel dafür, wie Philosophie innerlich nichts anderes als verfeinerte und sublimierte Mythologie ist. Zu dieser Verfeinerung wurde sie gebracht durch die Einwirkung der Realitätskorrektur[1]). Wir haben hervorzuheben, daß im Millerschen Drama zuerst das Pferd fällt als der tierische Bruder des Heros. (Entsprechend dem frühen Tode des halbtierischen Eabani, des Bruderfreundes des Gilgamesh.) Dieser Opfertod erinnert an die ganze Kategorie der mythologischen Tieropfer. Man könnte mit Parallelen Bände füllen, weshalb wir uns hier auf Andeutungen beschränken müssen. Das Tieropfer, wo es die primitive Bedeutung des einfachen Opfergeschenkes verlassen und eine höhere religiöse Bedeutung angenommen hat, steht in innerer Beziehung zum Heros

[1]) Wenn für Silberer die mythologische Symbolik ein Erkenntnisprozeß auf mythologischer Stufe ist (dieses Jahrbuch, Bd. III, S. 664 ff.), so besteht zwischen dieser Ansicht und der meinigen lediglich ein Unterschied des Standpunktes, welcher eine ganz andere Ausdrucksweise im Gefolge hat.

respektive zur Gottheit. Das Tier repräsentiert den Gott selbst[1]), so der Stier[2]) den Zagreus-Dionysos und den Mithras, das Lamm den Christos[3]) usw. Wie wir wissen, repräsentiert das Tiersymbol die tierische Libido. Die Opferung der Tieres bedeutet daher Opferung der tierischen Sexuallibido, d. h. der Tiernatur. Am deutlichsten drückt sich dies aus in der Kultlegende des Attis. Attis ist der Sohngeliebte der Göttermutter, der Agdistis-Kybele. (Agdistis war bezeichnenderweise androgyn[4]), als Symbol der Mutterlibido wie der Baum; eigentlich ein klarer Hinweis, daß die Mutterimago neben der Bedeutung des Abbildes der wirklichen Mutter noch die Bedeutung der Menschheitsmutter, der Libido überhaupt hat.) Von der in ihn verliebten wahnsinnspendenden Mutter rasend gemacht, entmannt er sich selbst, und zwar unter einer Fichte. (Die Fichte spielt in seinem Kult eine große Rolle. Alljährlich wird eine Fichte bekränzt und an ihr ein Bild des Attis aufgehängt und dann gefällt, was die Kastration darstellt.) Das Blut, das auf die Erde spritzte, verwandelte sich in aufsprießende Veilchen. Kybele nahm nun diese Fichte, trug sie in ihre Höhle und beweinte sie dort. (Pietà.) Die chthonische Mutter nimmt ihren

---

[1]) Diese Vorstellungsreihe beginnt mit der Totemmahlzeit.

[2]) Taurus ist astrologisch das Domicilium Veneris.

[3]) Aus der Bibliothek Asurbanipals stammt ein interessantes sumerisch-assyrisches Fragment (Cuneiform. Inscr., I, IV, 26, 6. Zitiert bei Greßmann: Altorient. Text. und Bild. I, S. 101.)

„Zu den Weisen sprach er:
Ein Lamm ist Ersatz für einen Menschen.
Das Lamm gibt er für sein Leben,
Den Kopf des Lammes gibt er für den Kopf des Menschen usw.“

[4]) Vgl. den bemerkenswerten Bericht bei Pausanias: VI, 17, 9 ff.: „Zeus habe im Schlaf seinen Samen auf die Erde fließen lassen; mit der Zeit sei aus diesem ein Dämon entsproßt mit doppelten Schamteilen, denen eines Mannes und denen einer Frau. Sie gaben ihm den Namen Agdistis. Die Götter aber fesselten den Agdistis und schnitten ihm die Schamteile des Mannes ab. Als nun der daraus erwachsende Mandelbaum reife Früchte trug, soll die Tochter des Flusses Sangarios von der Frucht genommen haben; da sie dieselbe in ihren Busen steckte, war die Frucht augenblicklich verschwunden, sie selbst aber schwanger. Nachdem sie geboren, schützte ein Bock das ausgesetzte Kind; als es groß geworden, war es von übermenschlicher Schönheit, so daß Agdistis sich in den Knaben verliebte. Den erwachsenen Attis schickten seine Angehörigen nach Pessinus, um die Königstochter zu heiraten. Es wurde der Hochzeitsgesang angestimmt, als Agdistis erschien, und in der Raserei schnitt sich Attis die Scham ab.“

Sohn — denn nach anderer Version wurde Attis eben in die Fichte verwandelt — mit sich in ihre Höhle, d. h. in den Mutterleib. Der Baum ist hier wesentlich phallisch gefaßt; hingegen weist die Aufhängung des Attisbildes daran auch auf die Mutterbedeutung. („An der Mutter hängen.") Bei Ovid (Metam. lib. X) heißt die Fichte:

> Grata deum matri, siquidem Cybeleïus Attys
> Exuit hac hominem, truncoque induruit illo.

Die Verwandlung in die Fichte ist offenbar vielmehr eine Bestattung in der Mutter, wie auch Osiris von der Erika umwachsen wurde. Auf dem Koblenzer Attisrelief[1]) scheint Attis aus einem Baum hervorzuwachsen, worin Mannhardt das dem Baum innewohnende Numen der Vegetation erblicken möchte. Es ist wohl einfach eine Baumgeburt[2]), wie bei Mithras. (Heddernheimer Relief.) Wie Firmicus berichtet, hat auch Baum und Bild im Isis- und Osiriskult und ebenso im Kult der Jungfrau Persephone eine Rolle gespielt[3]). Dionysos hatte den Beinamen Dendrites und in Böotien soll er ἔνδενδρος geheißen haben, also „im Baum"[4]). (Bei der Geburt des Dionysos pflanzt Megaira die Fichte auf dem Kithairon.) Die mit der Dionysossage verbundene Pentheusmythe bringt das bemerkenswerte und ergänzende Gegenstück zum Tode des Attis und der nachherigen Beweinung: Pentheus[5]), neugierig, die Orgien der Mänaden zu erspähen, klettert auf eine Fichte, er wird aber bemerkt von seiner Mutter, die Mänaden fällen den Baum und Pentheus wird, für ein Tier gehalten, von ihnen in der Raserei zerrissen[6]), als erste stürzt sich die eigene Mutter auf ihn[7]). In dieser Mythe ist die phallische Bedeutung des Baumes (Fällen = Kastration) und seine Mutterbedeutung (Besteigung und Opfertod des Sohnes) vorhanden, zugleich zeigt sich hier das ergänzende Gegenstück zur Pietà, die furchtbare Mutter. Das Fest des Attis wurde als Beklagung und dann als Freude im Frühling ge-

---

[1]) Vgl. Roscher: Lex. s. Attis, Sp. 722, 10.

[2]) Vgl. auch oben: Baumgeburt.

[3]) Firmicus: De error. prof. rel. XXVIII. Zitiert Robertson: Evang. Myth., S. 136 und Creuzer, Symbolik, II, 332.

[4]) Preller: I, 555. Zitiert Robertson: l. c., S. 137.

[5]) Pentheus, als Heros von Schlangennatur, sein Vater war Echion, die Natter.

[6]) Der typische Opfertod im Dionysoskult.

[7]) Roscher: Siehe Dionysos, Sp. 1054, 56 ff.

feiert. (Karfreitag und Ostern.) Die Priester des Attis-Kybelekultus waren öfter Kastraten und hießen Galloi[1]). Der Archigallos hieß Atys (Attis)[2]). Statt der jährlichen Kastration ritzten sich die Priester bloß die Arme blutig. (Arm statt Phallus. „Armausdrehen".) Eine ähnliche Symbolik der Triebopferung treffen wir in der Religion des Mithras, wo wesentliche Stücke des Mysteriums die Einfangung und Bändigung des Stieres sind. Eine Parallelfigur zu Mithras ist der Urmensch Gayomard. Er wurde zusammen mit seinem Stier geschaffen und die beiden lebten in seligem Zustande 6000 Jahre lang. Als aber die Welt ins Zeitalter der Wage (libra) kam, brach das böse Prinzip herein. Libra ist astrologisch das sogenannte positive Domizil der Venus, das böse Prinzip kam also unter der Herrschaft der Liebesgöttin. (Vernichtung des Sonnenhelden durch Mutterweib [Schlange, Hure usw.].) Infolgedessen starben schon nach 30 Jahren Gayomard und sein Stier. (Auch die Prüfungen Zartushts dauern bis zum 30. Jahr. Vgl. den Lebenslauf Christi.) Aus dem toten Stier kamen 55 Getreidearten, 12 Arten heilsamer Pflanzen usw. Der Same des Stieres kam in den Mond zur Reinigung, der Same des Gayomard aber in die Sonne. Dieser Umstand dürfte auf die eher weibliche Bedeutung des Stieres hinweisen. Gosh oder Drvâçpa ist die Seele des Stieres und wird als weibliche Gottheit verehrt. Sie wollte zuerst aus Kleinmut nicht Göttin der Viehherden werden, bis ihr das Kommen des Zarathustra tröstend verkündet wurde. Dies hat seine Parallele im indischen Purâna, wo der Erde das Kommen des Krishna (ein völliges Analogon Christi) versprochen wird. (Spiegel: Erân. Altertumsk. II, 76.) Sie fährt auch wie Ardviçûra, die Liebesgöttin, auf einem Wagen. Die Stierseele ist daher entschieden weiblich. Dieser Mythus von Gayomard wiederholt nur in veränderter Form die Urvorstellung des in sich geschlossenen Ringes einer sich selber begattenden und wiedergebärenden mannweiblichen Gottheit.

Wie der geopferte Stier, so hat auch das Feuer, dessen Opferung wir in Kap. III bereits besprochen haben, im Chinesischen weibliche

---

[1]) An den Festzügen trugen sie Weiberkleider.

[2]) In Bithynien hieß Attis πάπας (Papa, Papst) und Kybele *Mâ*. Ich erwähne, daß in den vorderasiatischen Kulten dieser Muttergöttin Fischverehrung und Verbot des Fischessens für die Priester bestand. Für das Christliche ist wichtig, daß der Sohn der mit Astarte, Kybele usw. identischen Atargatis Ἰχθύς hieß (Creuzer: Symbolik, II, 60), daher wohl das Anagramm des Namens Christi: *ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΩΤΗΡ* = *ΙΧΘΥΣ*.

Natur, wie der Kommentator[1]) des Philosophen Tschwang-Tse (350 a. Chr. n.) erwähnt: „Der Herdgeist heißt Ki. Er ist in helles Rot gekleidet, welches dem Feuer gleicht, und ist anzusehen wie eine hübsche, liebliche Jungfrau." Im „Buch der Riten" heißt es: „Holz wird in den Flammen verbrannt für den Au-Geist. Dieses Opfer für Au ist ein Opfer an alte (abgeschiedene) Frauen." Diese Herd- und Feuergeister sind die Seelen der abgeschiedenen Köche und heißen daher „alte Frauen". Der Küchengott entwickelt sich aus dieser vorbuddhistischen Überlieferung und wurde später (männlichen Geschlechtes) der Herrscher der Familie und der Mittler zwischen Familie und Gott. So wurde der alte weibliche Feuergeist eine Art von Logos. (Vgl. dazu die Ausführungen in Kap. III.)

Aus dem Stiersamen gingen die Stammeltern der Rinder hervor, sowie 272 Arten nützlicher Tiere. (Spiegel: Erân. Altertumsk. I, 510.) Nach Mînôkhired[2]) hat Gayomard den Dév Azûr, welcher als der Dämon der bösen Begierde angesehen wird, vernichtet. Azî, der Dämon der bösen Begierde, hält sich trotz des Wirkens Zarathustras am längsten auf Erden. Er wird aber als letzter bei der Auferstehung vernichtet (wie der Satan der Apokalypse des Johannes); in anderer Fassung heißt es, daß Angromainyus und die Schlange bis zuletzt übrig bleiben, um von Ahuramazda selber vernichtet zu werden. (Spiegel, l. c. II, S. 164.) Nach einer Vermutung von Kern soll Zarathustra „Goldstern" heißen und mit Mithra identisch sein. (Spiegel, Erân. Altertumsk. I, 708.) Mithras Name hängt zusammen mit neupers. mihr, was Sonne und Liebe bedeutet.

Bei Zagreus sehen wir, daß der Stier aber auch identisch ist mit dem Gotte, daher das Stieropfer ein Gottesopfer ist, aber auf primitiver Stufe. Das Tiersymbol ist gewissermaßen nur ein Teil des Heros, er opfert nur sein Tier, gibt also symbolisch nur seine Tiernatur auf. Die innere Teilnahme am Opfer[3]) drückt sich im schmerzlich-ekstatischen Gesichte des stiertötenden Mithras trefflich aus. Er tut es freiwillig und unfreiwillig[4]), daher der etwas hysterische Ausdruck,

[1]) A. Nagel: Der chinesische Küchengott Tsau-kyun. Archiv für Religionswissenschaft, XI, 23 ff.

[2]) In Spiegels Parsigrammatik, S. 135, 166.

[3]) Porphyrius sagt: *ὡς καὶ ὁ ταῦρος δημιουργὸς ὢν ὁ Μίθρας καὶ γενέσεως δεσπότης*. Zitiert Dieterich: Mithraslit., S. 72.

[4]) Der Stiertod selber ist gewollt und ungewollt. Indem Mithras den Stier ersticht, kneift ein Skorpion den Stier in die Hoden (Herbstäquinoktium).

der einige Ähnlichkeit hat mit dem bekannten süßlichen Gesicht des Kruzifixus von Guido Reni, Benndorf[1]) sagt:

„Die Gesichtszüge, welche doch besonders in den oberen Partien einen durchaus idealen Charakter tragen, haben einen in hohem Grade krankhaften Ausdruck."

Cumont[2]) selber sagt über den Gesichtsausdruck des Tauroktonos:

„Ce visage, tel qu'on peut l'observer dans les meilleures répliques, est celui d'un jeune homme d'une beauté presque féminine; une abondante chevelure bouclée qui se dresse sur le front, l'entoure d'auréole, la tête est légèrement penchée en arrière de façon que le regard se dirige vers le ciel, et la contraction des sourcils et des lèvres donne à la physiognomie une étrange expression de douleur[3])."

Der bei Cumont abgebildete Kopf von Ostia (Mithras tauroctonus?) hat allerdings einen Ausdruck, wie wir ihn als den eines sentimentalen Verzichtens bei unseren Patienten wohl kennen. Sentimentalität ist verdrängte Brutalität, daher die überaus sentimentale Pose, welche in der Hirten- und Lämmchensymbolik des gleichzeitigen Christentums ihr Gegenstück hatte, mit der Zugabe des Infantilismus[4]).

Immerhin opfert der Gott nur seine Tiernatur, d. h. seine Sexualität[5]), immer in naher Analogie mit dem Sonnenlauf. Wir haben im Verlaufe dieser Untersuchung erfahren, daß der Libidobetrag, der religiöse Gebilde aufbaut, in letzter Linie bei der Mutter fixiert ist und eigentlich jenes Band darstellt, durch das wir dauernd mit unserem Ursprung zusammenhängen. (Religio?) Wir dürfen daher diesen Libido-

---

1) Bildwerke d. Later. Mus., Nr. 547.

2) Text. et Mon., I, 182.

3) An einer andern Stelle (S. 183) spricht Cumont von der „grâce douloureuse et presque morbide des traits du héros".

4) Der Infantilismus ist bloß die Folge der viel höheren Introversion des Christen gegenüber den Andersgläubigen.

5) Die Libidonatur des Geopferten ist unzweifelhaft. In Persien verhilft ein Widder den ersten Menschen zur ersten Sünde, zur Kohabitation, er ist auch das erste Tier, das sie opfern. (Spiegel: Erân. Alterkumskunde, Bd. I, S. 511.) Der Widder ist also gleich der Paradiesesschlange, die nach manichäischer Deutung Christus war. Auch der alte Meliton von Sardes lehrte, daß Christus ein Lamm war, vergleichbar dem Widder, den Abraham im Busche an Stelle seines Sohnes opferte. Dabei stelle der Busch das Kreuz vor. (Fragment V, zitiert Robertson: l. c.)

betrag wohl abgekürzt als „Mutterlibido“ bezeichnen. Wie wir sahen, verbirgt sich diese Libido in zahlreichen und recht verschiedenartigen Symbolen, auch in Tiersymbolen, gleichviel, ob männlicher oder weiblicher Natur — auch die Geschlechtsunterschiede sind im Grunde genommen sekundärer Natur und spielen psychologisch nicht die Rolle, wie man etwa bei oberflächlicher Betrachtung vermuten könnte.

Das jährliche Jungfrauopfer an den Drachen stellte wohl den symbolischen Idealfall dar. Um den Zorn der furchtbaren Mutter zu stillen, opferte man das schönste Weib als das Symbol seiner Libido. Mildere Formen sind das Opfer der Erstgeburt und verschiedener wertvoller Haustiere. Ein zweiter Idealfall ist die Selbstentmannung im Dienste der Mutter (Dea Syria usw.), eine mildere Form davon ist die Beschneidung. Dabei wird wenigstens ein Stück geopfert[1]). Mit diesen Opfern, deren Gegenstände in den Idealfällen die von der Mutter wegführende Libido symbolisieren, wird symbolisch das Leben aufgegeben, um es wieder zu gewinnen. Im Opfer kauft man sich von der Todesangst los und versöhnt die tötende Mutter. In jenen späten Kulten, wo der Heros, der seit Alters in seinen Taten alles Übel und den Tod überwindet, zur göttlichen Hauptfigur geworden ist, wird er zum priesterlichen Opferer und zum Wiedererzeuger des Lebens. Da nun der Heros eine imaginäre Figur und auch sein Opfer ein überweltliches Mysterium ist, dessen Bedeutung weit über den Wert einer gewöhnlichen Opfergabe hinausgeht, so hat diese Vertiefung der Opfersymbolik regressiv den Gedanken des Menschenopfers wieder aufgenommen, einmal infolge Überwiegens phantastischer Beigaben, die ihren Stoff immer aus größerer Tiefe schöpfen, sodann auch infolge der höheren religiösen Libidobesetzung, die einen vollständigen und äquivalenten Ausdruck verlangte. So sind die Beziehungen zwischen Mithras und seinem Stier schon sehr nahe. Im Christusmysterium ist es der Heros selbst, der sich freiwillig opfert. Der Heros selbst ist, wie wir zur Genüge sahen, die sich nach der Mutter sehnende Infantilpersönlichkeit, die als Mithras den Wunsch (die Libido) opfert, als Christus sich aber selber den Tod gibt, freiwillig und unfreiwillig Beide. Auf Monumenten des mithrischen Kultes

[1]) Vgl. oben: „Blutbräutigam der Mutter.“ Jos. 5, 2 ff. erfahren wir, daß Josua die Beschneidung und die Loskaufung der Erstgeburt wieder einführte. „Damit soll er auch das Kinderopfer, wie es früher dem Jahwe dargebracht zu werden pflegte, durch die Opferung der männlichen Vorhaut ersetzt haben.“ (Drews: Christusmythe, I, 47.)

begegnen wir öfter einem sonderbaren Symbol: Ein Krater[1]) (Mischkrug) umwunden von der Schlange, dabei etwa ein Löwe, der antagonistisch der Schlange gegenübersteht[2]). Es sieht aus, wie wenn sich die beiden um den Krater stritten. Der Krater symbolisiert, wie wir sahen, die Mutter; die Schlange der sie verteidigende Widerstand, und der Löwe höchste Kraft und höchstes Wollen[3]). Der Kampf geht um die Mutter. Die Schlange assistiert fast regelmäßig dem mithrischen Stieropfer, indem sie sich gegen das aus der Wunde fließende Blut hinbewegt. Es scheint daraus hervorzugehen, daß das Leben des Stieres (das Blut) der Schlange geopfert wird. Wir haben oben bereits auf die Wechselbeziehung von Schlange und Stier hingedeutet und dort gefunden, daß der Stier den lebenden Heros, die leuchtende Sonne symbolisiert, die Schlange aber den toten, begrabenen oder chthonischen Heros, die unsichtbare Sonne. Da im Zustande des Todes der Heros sich in der Mutter befindet, so ist die Schlange auch als Symbol der Todesangst das Symbol der verschlingenden Mutter. Die Opferung des Stieres an die Schlange bedeutet also ein freiwilliges Aufgeben des Lebens, um es dem Tode so abzugewinnen. Daher auch nach dem Stieropfer die wunderbare Fruchtbarkeit eintritt. Der Antagonismus von Schlange und Löwe um den Mischkrug ist daher wohl als ein Kampf um den gebärenden Mutterleib aufzufassen, etwa vergleichbar dem einfacheren Symbolismus des Tishtriyaliedes, wo der Dämon Apaosha, das schwarze Pferd, den Regensee, besetzt hält und das weiße Pferd Tishtriya ihn davon vertreiben muß. Der Tod legt von Zeit zu Zeit seine Hand vernichtend auf das Leben und die Fruchtbarkeit, und die Libido verschwindet, indem sie zur Mutter eingeht, aus deren Schoß sie erneut wiedergeboren wird. Es scheint daher sehr wahrscheinlich, daß die Bedeutung des mithrischen Stieropfers auch die eines Opfers an die Todesangst sendende Mutter ist. Da auch hier der Gegensinn des Occide moriturus gilt, so ist der Akt des Opfers eine Befruchtung der Mutter; der chthonische Schlangendämon trinkt das Blut, d. h. die Libido (Samen) des den Inzest begehenden Helden. Dadurch wird das Leben unsterblich erhalten, denn, wie die Sonne, erzeugt sich auch

---

[1]) Aus einem Berichte des Porphyrius ist folgendes zu entnehmen: *Παρά τῷ Μίθρᾳ ὁ κρατὴρ ἀντὶ τῆς πηγῆς τέτακται* (zitiert Cumont: l. c.), was für die Deutung des Kraters von Belang ist. (Vgl. auch den Krater des Zosimos.)

[2]) Vgl. Cumont: l. c., I, S. 100.

[3]) Als Zodion höchster Sonnenhitze.

der Heros wieder. Nach allen früheren Materialien dürfte es nicht mehr schwierig sein, auch im christlichen Mysterium das Menschenopfer oder Sohnesopfer an die Mutter zu erkennen[1]). Wie Attis sich um seiner Mutter willen entmannte, so hängt[2]) sich Christus an den Lebensbaum, das Marterholz, die ἑκάτη, die chthonische Mutter und kauft die Schöpfung dadurch los vom Tode. Indem er wieder eingeht in den Schoß der Mutter (Matuta, Pietà des Michelangelo), betätigt er im Tode, was der Urmensch Adam im Leben gesündigt hat, um durch seine Tat[3]) symbolisch der innersten und geheimsten Bedeutung der religiösen Libido zur höchsten Sättigung und zum uneigentlichsten Ausdruck zu verhelfen. Der Martertod Christi hat auch bei Augustin (Serm. app. 120, 8, zit. Dieterich l. c. S. 131) tatsächlich die Bedeutung eines Hierosgamos mit der Mutter (entsprechend der Adonisfeier, wo Venus und Adonis aufs Brautlager gelegt wurden).

„Procedit Christus quasi sponsus de thalamo suo, praesagio nuptiarum exiit ad campum saeculi; pervenit usque ad crucis torum (torus hat die Bedeutung von Bett, Pfühl, Beischläferin, Leichenbahre) et ibi firmavit ascendendo conjugium; ubi cum sentiret an-

---

[1]) Diese Auflösung berücksichtigt anscheinend nur die dogmatische Symbolik. Ich erwähne nur andeutend, daß dieser Opfertod auch ein Vegetations- respektive Frühlingsfest war, aus welchem die Kultlegende erst entstanden ist. Auch die grundliegenden Volksgebräuche enthalten in Variationen dieselben Grundgedanken. (Vgl. dazu Drews: Christusmythe, I, S. 37 ff.)

[2]) Ein ähnlicher Opfertod ist das Ende des Prometheus. Er wird an den Fels gefesselt. In anderer Version sind seine Ketten durch eine Säule gezogen, was auf die Fesselung an einen Baum hindeutet. Ihm geschieht zur Strafe, was Christus freiwillig auf sich nimmt. Das Schicksal des Prometheus erinnert daher an das Mißgeschick von Theseus und Peirithoos, die am Felsen, der chthonischen Mutter, hängen blieben. Nach Athenaeus gebot Jupiter dem Prometheus, nachdem er ihn befreit hatte, eine Weidenkrone und einen eisernen Ring zu tragen, womit symbolisch seine Unfreiheit und Gebundenheit dargestellt war. (Phoroneus, der in Argos als Feuerbringer verehrt wurde, war der Sohn der Melia, der Esche, daher Baumfesselung.) Robertson vergleicht die Krone des Prometheus mit der Dornenkrone Christi. Die Andächtigen tragen zu Ehren des Prometheus ebenfalls Kronen, um die Gebundenheit darzustellen. (Evang. Myth., S. 126.) In diesem Zusammenhange bedeutet daher die Krone dasselbe wie der Ring des Verlöbnisses — es sind die Requisiten des alten Hierosgamos mit der Mutter, die Dornenkrone (die nach Athenaeus ägyptischer Herkunft ist) hat die Bedeutung des schmerzhaften asketischen Verlöbnisses.

[3]) Der Lanzenstich des Longinus ersetzt den Dolchstich im mithrischen Stieropfer. Auch dem gefesselten und geopferten Prometheus wird des „ehernen Keiles geschärfter Zahn“ durch die Brust getrieben. (Aischylos: Prometheus.)

helantem in suspiriis creaturam commercio pietatis se pro conjuge dedit ad poenam; et copulavit sibi perpetuo iure matronam."

Dieser Passus läßt an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Ähnlichen Tod stirbt der syrische Melkarth, der auf einem Seepferd reitend jährlich verbrannt wurde. Bei den Griechen hieß er Melicertes und wurde auf einem Delphin reitend dargestellt. Der Delphin ist auch das Reitpferd des Arion. Wir haben oben die Mutterbedeutung des Delphin kennen gelernt, so daß wir im Tode Melkarths wieder den negativ ausgedrückten Hierosgamos mit der Mutter erkennen können. (Vgl. Frazer: Gold. Bough. IV, S. 87). Dieser uneigentliche Ausdruck ist von größter teleologischer Bedeutung; er führt durch sein Symbol jene rückwärts, ins Anfängliche, Primitive, Triebhafte strebende Libido empor ins Geistige, indem er ihr dort zu einer geheimnisvollen, aber fruchtbaren Tätigkeit verhilft. Von der Wirkung dieses Symbols auf das Unbewußte der abendländischen Menschheit zu reden, ist überflüssig. Ein Blick auf die Geschichte zeigt, welche schöpferischen Kräfte in diesem Zeichen entbunden wurden[1]).

Die Vergleichung des mithrischen und des christlichen Opfers dürfte klar zeigen, worin eigentlich die Überlegenheit des christlichen Symbols besteht: es ist die unumwundene Einsicht, daß nicht nur die niederen Wünsche zu opfern sind, sondern die ganze Persönlichkeit. Das christliche Symbol verlangt die totale Hingabe; es zwingt zu einem wirklichen Selbstopfer an höhere Zwecke, während das Sacrificium mithriacum, auf einer primitiveren Symbolstufe stehen bleibend, sich mit einem Tieropfer begnügt. Die religiöse Wirkung dieser Symbole ist als eine Orientierung des Unbewußten auf dem Wege der Imitation zu denken.

So liegt auch in der Phantasie von Miß Miller eine innere Nötigung vor, daß sie vom Pferdeopfer zum Selbstopfer des Helden übergeht. Während ersteres das Aufgeben der Sexualwünsche symbolisiert, hat letzteres den tieferen und ethisch wertvolleren Sinn des Opfers der Infantilpersönlichkeit. Wir haben auch in der Psychoanalyse das Mißverständnis erlebt, daß es sich um das Aufgeben oder Ausleben der gewöhnlichen Sexualwünsche handle, während in Wirklichkeit das Problem die Sublimierung der Infantilpersönlichkeit ist, also mythologisch ausgedrückt — eine Opferung und Wiedergeburt des Infantil-

[1]) Es ist auch zu erwähnen, daß die nordische Mythologie denselben Gedanken der Fruchtbarkeit des Opfertodes an der Mutter kennt: Durch das Hängen am Lebensbaume gewann Odin die Kenntnis der Runen und den begeisternden Rauschtrank, der ihm Unsterblichkeit verlieh.

helden[1]). Im christlichen Mysterium wird der Auferstandene aber zum überweltlichen Geiste und seine Gläubigen erringen sein durch Selbstopfer an die Mutter das unsichtbare Gottesreich mit seinen geheimnisvollen Gaben. In der Psychoanalyse wird die Infantilpersönlichkeit auf rationale Weise ihrer Libidobesetzungen beraubt; die daraus sich erübrigende Libido dient zum Aufbau einer gereiften und der Wirklichkeit angepaßten Persönlichkeit, die all das freiwillig tut, und ohne Murren, was die Notwendigkeit sowieso befiehlt. (Es ist nämlich das hauptsächliche Streben der infantilen Persönlichkeit, sich gegen alle Notwendigkeiten zu sträuben und sich Nötigungen zu schaffen, wo in Wirklichkeit keine sind.)

Die Schlange als Opferinstrument fanden wir bereits reichlich belegt. (St. Silvesterlegende, Jungfrauenprobe, Verwundung des Rê und des Philoktet, Lanzen- und Pfeilsymbolik.) Sie ist das tötende Messer,

---

[1]) Ich habe es unterlassen, im Laufe dieser bloß orientierenden Untersuchung auf die zahlreichen Anwendungsmöglichkeiten der hier erforschten Zusammenhänge mit der Traumsymbolik hinzuweisen. Das ist Sache gesonderter Untersuchung. Ich kann es aber an dieser Stelle nicht unterlassen, auf einen einfachen Traum hinzuweisen, den mir eine jugendliche Patientin als ersten in die Analyse mitbrachte: „Sie steht zwischen hohen Schneemauern auf einem Eisenbahngeleise mit ihrem kleinen Bruder. Ein Zug kommt heran, sie läuft voll Todesangst davon und läßt ihr Brüderchen auf dem Geleise zurück. Sie sieht, wie er überfahren wird, hinter dem Zuge aber steht der Kleine unversehrt wieder auf.“ Der Sinn des Traumes ist klar: das unausweichliche Herankommen des „Triebes“ (to drive = fahren). Das Zurücklassen des Brüderchens ist die verdrängte Bereitwilligkeit, sich zu unterwerfen. Die Unterwerfung wird symbolisiert durch die Opferung des Brüderchens (der infantilen Persönlichkeit), der scheinbar sichere Tod ist aber ein Wiederauferstehen. Eine andere Patientin bevorzugt klassischere Formen: Sie träumt von einem mächtigen Adler, der durch Pfeilschüsse in Schnabel und Hals verwundet ist. Wenn wir über die aktuelle Übertragungsphantasie (Adler = Arzt, Pfeile = erotische Wünsche der Patientin) hinweggehen, so führt uns das Material zu Adler (beschwingter Löwe von St. Marco, die vergangene Herrlichkeit Venedigs; Schnabel = Erinnerungen an gewisse perverse Handlungen der Kindheit), auf die Einsicht, daß der Adler eine Komposition von Infantilerinnerungen ist, die sich zum Teil um den Vater gruppieren. Er ist also ein Infantilheros, der in charakteristischer Weise am phallischen Punkt (Schnabel) verwundet ist. Der Traum heißt also: Ich verzichte auf infantile Wünsche, ich opfere meine Infantilpersönlichkeit (synonym ist: ich lähme sie, entmanne den Vater oder den Arzt). Im Mithrasmysterium wird in der Introversion der Myste selber zum ἀετός, zum Adler, als dem höchsten Einweihungsgrad. Dort geht die Identifikation mit dem unbewußten Libidotier sehr weit: wie Augustin (?) berichtet: alii autem sicut aves alas percutiunt vocem coracis imitantes, alii vero leonum more fremunt. (Zitiert Dieterich: l. c., S. 69.)

aber nach dem Prinzip des „Occide moriturus" auch der Phallus, so daß die Opferhandlung auch zugleich eine Begattung darstellt[1]). Die kultische Bedeutung der Schlange als eines höhlenbewohnenden, chthonischen Tieres weist auf einen weiteren Gedanken hin: nämlich auf das Hineinkriechen (in den Mutterleib) in Schlangenform[2]). Wie das Pferd der Bruder, so ist die Schlange die Schwester des Chiwantopel („ma petite soeur"). Diese nahe Verwandtschaft deutet auf eine Zusammengehörigkeit dieser Tiere und ihrer Charaktere mit dem Helden hin. Vom Pferd wissen wir, daß es in der Regel kein Angsttier ist. (Mythologisch kann es zwar gelegentlich diese Bedeutung haben); es bedeutet daher mehr den lebendigen, positiven Teil der Libido, das Streben nach beständiger Erneuerung, während die Schlange in der Regel die Angst, die Todesangst repräsentiert[3]) und als gegensätzlich zum Phallus gedacht wird. Dieser Gegensatz zwischen Pferd und Schlange, mythologisch zwischen Stier und Schlange, stellt einen Gegensatz der Libido in sich selbst dar, ein Vorwärtsstreben und ein Zurückstreben in einem[4]). Es ist nicht nur so, daß die Libido ein unaufhaltsames Vorwärtsstreben, ein endloses Leben und Aufbauenwollen wäre, als welches Schopenhauer seinen Weltwillen formuliert hat, wobei der Tod und jegliches Ende eine von außen herantretende Tücke oder Fatalität ist; sondern die Libido will, dem Sonnengleichnis entsprechend, auch den Untergang ihrer Bildung. In der ersten Lebenshälfte will sie Wachstum, in der zweiten Lebenshälfte deutet sie erst

---

[1]) Die Schlange bei Miß Miller ist grün. Grün ist auch die Schlange meiner Patientin (in meiner „Psych. der Dementia praecox", S. 161), von der sie sagt: „Da kam ein grünes Schlänglein mir bis zum Munde, das hatte den feinsten, lieblichsten Sinn, wie wenn es Menschenverstand hätte, mir etwas sagen wollte, gerade, wie wenn es mich hätte küssen wollen." Spielreins Patientin sagt von der Schlange: „Es ist ein Gottestier, das so wunderbare Farben hat: grüne, blaue, weiße. Grün ist die Klapperschlange; sie ist sehr gefährlich. Die Schlange kann Menschengeist haben, kann Gottesurteil haben; sie ist eine Kinderfreundin. Sie würde diejenigen Kinder retten, die zur Erhaltung des Menschenlebens notwendig sind." (Dieses Jahrbuch, Bd. III, S. 366.) Hier ist die phallische Bedeutung unverkennbar. Die Schlange als verwandelter Prinz im Märchen hat dieselbe Bedeutung. (Vgl. Riklin: Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen, S. 40 f.)

[2]) Eine Patientin hatte die Phantasie, sie sei eine Schlange, die sich um die Mutter ringle und schließlich ganz in sie hineinkrieche.

[3]) Die epidaurische Schlange ist im Gegensatze heilend — similia similibus.

[4]) Dies hat Bleuler als Ambivalenz oder -tendenz bezeichnet, Stekel als „Bipolarität aller psychischen Phänomene". (Sprache des Traumes, S. 535.)

leise, dann vernehmlich ihren Todeswillen an. Und wie in der Jugend der Trieb zu ungemessenem Wachstum öfters unter der verhüllenden Schicht eines Widerstandes gegen das Leben liegt, so liegt auch der Todeswille des Alters häufig unter der Schicht eines eigensinnigen Widerstandes gegen das Ende.

Dieser anscheinende Gegensatz im Wesen der Libido ist trefflich illustriert durch eine Priapstatuette in der Veroneser Antikensammlung[1]). Priap deutet lächelnd mit dem Finger darauf, wie eine Schlange sein Membrum abbeißt. Er trägt einen Korb am Arm, gefüllt mit länglichen Objekten, wohl Phalli, offenbar zum Ersatz bereit.



Priap und Schlange.

Ein ähnliches Motiv findet sich in der Sintflut von Rubens (München, a. Pinakothek), wo eine Schlange einen Mann entmannt. Dieses Motiv erklärt den Sinn der Sintflut: das mütterliche Meer ist auch die verschlingende Mutter[2]). Die Phantasie vom Weltbrande, überhaupt vom katastrophalen Weltende ist nichts als eine mythologische Projektion eines eigenen, individuellen Willens zum Tode; daher Rubens die Quintessenz der Sintflutphantasie in der Entmannung durch die Schlange darstellen konnte, denn die Schlange ist der eigene (verdrängte) Willen zum Ende, mit dem wir uns so schwer einig erklären können. Was die Symbolik der Schlange im weitern anbelangt, so ist ihre Deutung wohl sehr von Lebensalter und Umständen abhängig. Der Jugend ist die verdrängte Sexualität in der Schlange symbolisiert, denn die Ankunft der Sexualität setzt der Kindheit ein Ende. Dem Alter dagegen bedeutet die Schlange den verdrängten Todesgedanken. Bei unserer Autorin ist es die ungenügend zu Worte gekommene Sexualität,

---

[1]) Ich verdanke die Erlaubnis zur Publikation dieser unedierten Statuette dem liebenswürdigen Entgegenkommen der Direktion der Veroneser Antikensammlung.

[2]) Die Sintflut ist mit der Schlange eines Wesens. In der Wöluspa heißt es, daß sich die Flut erhebe, wenn die Midgardschlange sich zur allgemeinen Vernichtung erhebt. Sie heißt Jörmungandr, was wörtlich „allgemeiner Wolf" bedeutet. Der vernichtende Fenriswolf hat wiederum Beziehung zum Meere. Fen findet sich in Fensalir (Meersäle), der Wohnung der Frigg, und bedeutet ursprünglich Meer. (Frobenius: l. c., S. 179.) Im Märchen von Rotkäppchen ist ebenfalls statt Schlange oder Fisch Wolf gesetzt.

welche als Schlange die Rolle des Opferers übernimmt und den Helden dem Tode und der Wiedergeburt überantwortet.

Wie am Anfang unserer Untersuchung der Name des Helden uns nötigte, von der Symbolik des Popocatepetl, als des schaffenden Teiles des menschlichen Körpers, zu reden, so gibt uns das Ende des Millerschen Dramas nochmals Gelegenheit, zu sehen, wie der Vulkan auch dem Tode des Helden assistiert und durch ein Erdbeben ihn in die Erdtiefe verschlingen läßt. Wie der Vulkan dem Helden Namen und Geburt gegeben, so verschluckt er ihn am Ende der Tage wieder[1]). Aus den letzten Worten des Helden erfahren wir, daß seine ersehnte Geliebte, die einzig ihn versteht, Ja-ni-wa-ma heißt. Wir finden in diesem Namen jene aus Longfellows Hiawatha uns bekannten Lallworte aus der ersten Kindheit des Helden: Wawa, wama, mama. Die Einzige, die uns wirklich versteht, ist die Mutter. Denn verstehen (althochdeutsch firstân) leitet sich wahrscheinlich ab aus einer urgermanischen Vorsilbe fri, die mit *περί*, um, herum, identisch wäre; ahd. antfristôn = verdolmetschen wird mit firstân als identisch zusammengestellt. Daraus ergäbe sich eine Grundbedeutung von verstehen als „sich um etwas herumstellen[2]).“ Comprehendere und *κατασυλλαμβάνειν* drücken ein ähnliches Bild aus, wie das deutsche „erfassen“. Das Gemeinsame dieser Ausdrücke ist das „Umgeben“ und „Umfassen“. Und es ist kein Zweifel, daß nichts in der Welt uns je so gänzlich umfaßt wie die Mutter. Wenn der Neurotiker klagt, daß die Welt „verständnislos“ sei, sagt er damit indirekt, daß ihm die Mutter fehle. Paul Verlaine hat in seinem Gedicht „Mon rêve familier“ diesen Gedanken in schönster Weise ausgesprochen:

> Je fais souvent ce rêve étrange et pénétrant
> D'une femme inconnue et que j'aime et qui m'aime
> Et qui n'est chaque fois ni tout à fait la même,
> Ni tout à fait une autre, et qui m'aime et me comprend.

---

[1]) Vgl. die empedokleische Sehnsucht Hölderlins. Ebenso die Höllenfahrt Zarathustras durch die Hadesöffnung des Vulkans. Der Tod ist das Wiedereingehen in die Mutter. Daher auch der ägyptische König Mykerinos seine Tochter in einer hölzernen und vergoldeten Kuh beisetzen ließ. Das war die Garantie der Wiedergeburt. Die Kuh stand in einem Prunkgemache und es wurden ihr Opfer gebracht. In einem andern Gemach nahe bei dieser Kuh standen die Bildnisse der Kebsweiber des Mykerinos (Herodot, II, S. 129 f.).

[2]) Kluge: Deutsche Etymologie.

Car elle me comprend et mon coeur transparent
Pour elle seule, hélas! cesse d'être un problème;
Pour elle seule, et les moiteurs de mon front blême,
Elle seule les sait rafraîchir en pleurant.

Est-elle brune, blonde ou rousse? Je l'ignore —
Son nom? Je me souviens qu'il est doux et sonore
Comme ceux des aimés que la vie exila.

Son regard est pareil au regard des statues,
Et pour sa voix, lointaine et calme et grave, elle a
L'inflexion des voix chères qui se sont tues.

Mit diesen Bemerkungen haben wir das Ende unseres Programms erreicht. Wir haben uns vorgenommen, ein individuelles Phantasiesystem auf die Zusammenhänge mit seinen Quellen zu untersuchen, und sind bei dieser Gelegenheit auf Probleme gestoßen, deren Proportionen so gewaltige sind, daß unsere Versuche, sie in ihrem ganzen Umfange zu begreifen, notwendigerweise nicht mehr als eine oberflächliche Orientierung bedeuten über die möglichen Wege, die die zukünftige Forschung vielleicht mit Erfolg einschlagen könnte. Ich kann mich nicht mit dem Standpunkt befreunden, gewisse mögliche Arbeitshypothesen deshalb zu unterdrücken, weil sie möglicherweise keine ewige Gültigkeit besitzen, weil sie vielleicht auch irrtümlich sind. Gewiß suchte ich mich tunlichst vor Irrtum zu schützen, der einem auf diesen schwindligen Pfaden besonders verderblich werden könnte, indem ich mir der Gefahren dieser Untersuchung wohl bewußt bin. Ich betrachte aber den Betrieb der Wissenschaft nicht als einen Wettkampf ums Rechthaben, sondern als eine Arbeit an der Mehrung und Vertiefung der Erkenntnis. An Menschen, die ähnlich über Wissenschaft denken wie ich, wendet sich diese Arbeit.

Zum Schlusse möchte ich Denen Dank sagen, die meine Bemühungen mit wertvoller Hilfe unterstützt haben, meiner lieben Frau besonders und meinen Freunden, deren uneigennützigem Beistand ich für vieles verpflichtet bin.

Register.

I. J.

K.

L.

M.

N.

O.

P.

R.

S.

T.

[illegible]